REVISTA CUBANA DE CIENCIAS SOCIALES

1/1983

REVISTA CUBANA DE CIENCIAS SOCIALES

No. 1 1983

Publicación cuatrimestral editada por el Centro de Estudios Filosóficos de la Academia de Ciencias de Cuba y por la Universidad de La Habana.

Editor: C. Dr. Thalía M. Fung Riverón. *Consejo de Dirección:* Dra. Daysi Rivero Alvisa, C. Dr. Thalía Fung Riverón, C. Dr. Oscar Guzmán Betancourt. *Jefe de Redacción:* C. Dr. Elena Jorge Viera. *Consejo de Redacción:* Lic. Margarita J. Rodríguez Pérez, C. Dr. Zaira Rodríguez Ugidos, Dr. José Luciano Franco Ferrán, Dr. José Antonio Portuondo Valdor, Dr. Julio Le Riverend Brusone, C. Dr. Ileana Rojas Requena, Dra. Luisa Redondo Botella, Lic. Felipe Sánchez Linares. *Suscripción y Canje:* Tec. Teresa Oms Díaz. *Centro de Estudios Filosóficos de la Academia de Ciencias de Cuba:* Calzada No. 251, Vedado, Ciudad de La Habana. *Colaboración para las traducciones:* Tec. Teresa Oms Díaz y Lic. Pedro Pablo Aguilera González. *Diseñador:* Eladio Rivadulla.

Edición e Impresión: Editora de la Academia de Ciencias de Cuba, Industria No. 452, La Habana 2, Cuba.

CONTENIDO

3 Introducción a la *Revista Cubana de Ciencias Sociales*

J. F. CARNEADO RODRÍGUEZ

EVENTOS

6 Encuentro entre filósofos cubanos y norteamericanos

C. GÓMEZ GARCÍA

ARTÍCULOS

12 Algunas cuestiones acerca del tránsito en Cuba de la revolución democrático-popular y nacional-liberadora a la revolución socialista

T. M. FUNG RIVERÓN

30 El partidismo objetivo como principio rector de las investigaciones sociales en la Cuba revolucionaria

Z. RODRÍGUEZ UGIDOS

39 Algunas tergiversaciones sobre la dialéctica de lo nacional y lo internacional en la Revolución Socialista de Cuba

A. SILVA LEÓN

50 La unidad de la teoría y la práctica: rasgo característico de la dialéctica en José Martí

A. RONDA VARONA

65 Paul Crosser, economista y filósofo marxista norteamericano

D. MAURICE RIEPE

76 ¿Por qué no hay socialismo en los Estados Unidos de América?

H. L. PARSONS

99 Segismundo y el problema de la libertad

M. AGUIRRE CARRERAS

113 Unión entre materialismo y comunismo: *La Sagrada Familia*

I. MONAL RODRÍGUEZ

130 Sexagésimo aniversario de la formación de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas

M. M. HERNÁNDEZ PACHECO

IN MEMORIAN

139 Brezhnev, una semblanza de paz

M. J. RODRÍGUEZ PÉREZ

141 Palabras sobre Mirta Aguirre en ocasión del septuagésimo aniversario de su nacimiento

V. ANTUÑA TAVÍO

INVESTIGACIÓN Y DOCENCIA

149 La primera defensa de trabajos de diploma de filosofía en las universidades de La Habana y de Oriente

E. JORGE VIERA

LIBROS

154 Lenin, V. I., *Las tareas inmediatas del poder soviético.* Editora Política, La Habana, 1982

I. ROJAS REQUENA

DOCUMENTOS

157 Del epistolario de Federico Engels

INFORMACIÓN GENERAL

159 Evento Internacional *XXX Aniversario del Asalto al Cuartel Moncada*

INTRODUCCION A LA REVISTA CUBANA DE CIENCIAS SOCIALES

JOSE FELIPE CARNEADO RODRIGUEZ

Desde hace ya algunos años se ha hecho sentir, por parte de centros investigativos y de educación superior, el reclamo de una publicación periódica especializada en filosofía y ciencias sociales. Con la edición de la presente *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, auspiciada por la Academia de Ciencias de Cuba y la Universidad de La Habana, culminan los esfuerzos dirigidos a satisfacer tan justo reclamo.

El enorme impulso que han recibido los estudios masivos de la teoría marxista a partir del triunfo revolucionario, la elevación de la cultura política de todo el pueblo y los propios problemas surgidos en la marcha de la construcción del socialismo en nuestro país, son razones que hacen tanto como viable, impostergable el comienzo de tal publicación. Su propósito, pues, no es otro que ahondar en los problemas sociopolíticos del período de transición al socialismo, examinar las distintas vertientes de la lucha ideológica que se libra hoy y ofrecer la información, actualizada en la medida de lo posible, acerca de los logros más significativos del marxismo-leninismo en esferas del conocimiento como la filosofía, la economía política, la historia y el derecho.

Es evidente que no serán excluyentes estas disciplinas en el círculo temático de nuestra revista. Las interpretaciones lingüísticas e indagaciones estéticas, cuya importancia las haga acreedoras de la atención del amplio público lector, tendrán también cabida en sus páginas. Mas ha sido intención de los editores iniciar con modestia la publicación de los logros investigativos en los terrenos mencionados, antes de diseñar las que, perspectivamente, habrán de constituir secciones fijas.

Es también la mesura en sus propósitos lo que explica, por una parte, el carácter coordinado que le confiere la participación de numerosos centros académicos de investigación y facultades universitarias de todo el país, y por otra, la reunión de temáticas heterogéneas bajo un mismo título. Las tres entregas anuales ofrecerán al lector una muestra representativa de la obra de estudiosos cubanos, pertenecientes a diversas generaciones, a través de un vehículo regular, hasta ahora inexistente, para su especial difusión.

Es conocido que la labor de investigación en filosofía y ciencias sociales requiere, además del profundo sentido de trabajo colectivo que preside esta revista, un alto grado de calificación y madurez. Los resultados que aquí se expongan, en reseñas, artículos o resúmenes de tesis de cierta extensión, pretenden, más que exhibir logros que por ahora sabemos modestos, fomentar el intercambio de datos e ideas que contribuyan a la formación de nuestros cuadros. Precisamente, en aras de este objetivo, las disciplinas filosóficas tendrán un peso decisivo en cada número, así como los aportes teóricos del marxismo-leninismo al desarrollo de los métodos de cada una de las ciencias sociales particulares. Con una orientación metodológica adecuada, podrá la revista contribuir a proporcionar elementos indispensables para dar respuesta a necesidades inmediatas y perspectivas, no sólo en el orden de la difusión, sino de las recomendaciones prácticas al curso de determinados fenómenos, procesos y tendencias de la sociedad, y la solución correspondiente de la problemática que engendran.

Es grande el reto que la nueva revista tiene ante sí. Junto a la trasmisión de la obra de pensadores marxistas de otras latitudes —en particular, de los países socialistas— debe hacer conocer la generalización teórica de nuestras propias experiencias en la construcción de la nueva sociedad. Ha de promover, en estrecho vínculo con las instituciones consagradas a los estudios sociales, el examen del proceso de formación y surgimiento de la cultura nacional, y el desarrollo de sus diferentes períodos hasta su progresiva consolidación en la cultura socialista de nuestros días; ha de rescatar el acervo de conocimientos sobre las raíces y la historia de nuestro país, imprescindibles para una instrucción política masiva de mayor eficacia; ha de indagar en los cruces latinoamericanos y universales que han cristalizado en los perfiles de nuestra identidad nacional. Paralelamente a estas tareas, y en permanente entrelazamiento con ellas, investigará las formas que adopta la lucha ideológica y hará una crítica orientadora de las corrientes diversionistas hostiles a nuestra ideología, o de las modalidades refinadas o burdas del revisionismo, que es preciso caracterizar y combatir.

La aparición de la revista coincide con dos efemérides magnas, como son el Centenario de la muerte de Carlos Marx y el XXX Aniversario del Asalto al Cuartel Moncada, sin el cual, como expresó el Cro. Fidel Castro, Primer Secretario del Partido Comunista de Cuba, en ocasión del I Congreso del Partido, "no habría existido el Granma, la lucha de la Sierra Maestra y la victoria extraordinaria del Primero de Enero de 1959".

En este vasto campo ha de proyectarse la nueva publicación que ahora presentamos, y que debe traducirse en una continua elevación de la calidad de los estudios sociales en Cuba. De lograr los objetivos propuestos, contribuirá a la promoción y profundidad de las investiga-

ciones en el ámbito teórico, conforme a lo acordado en el I Congreso del Partido, y por tanto, responderá a la exigencia de un mayor desarrollo de la investigación científica y la docencia, enfatizado por el II Congreso.

EVENTOS

ENCUENTRO ENTRE FILOSOFOS CUBANOS Y NORTEAMERICANOS

CARMEN GOMEZ GARCIA

En La Habana, en el Palacio de las Convenciones, entre los días 18 y 21 de mayo de 1982, se celebró un importante evento científico, el primer encuentro entre filósofos cubanos y norteamericanos. La actividad la auspició el Centro de Estudios Filosóficos de la Academia de Ciencias de Cuba y participaron, por la parte cubana, profesores de la Escuela Superior del Partido "Ñico López" y de la Universidad de La Habana. Los investigadores norteamericanos profesan en importantes universidades norteamericanas, como las estatales de New York y Morgan, el College Holy Cross de Massachusetts y otras. El encuentro permitió la confrontación de criterios sobre algunos de los problemas filosóficos actuales y las direcciones fundamentales que asume la investigación teórica marxista en los respectivos países.

La educación como vehículo para el cambio revolucionario fue el tema abordado por el Dr. Edward D'Angelo, presidente de la Delegación norteamericana, quien analizó, en forma crítica, la situación educacional en Estados Unidos y el carácter de instrumento de los círculos gobernantes del aparato escolar, para informar, de acuerdo con sus intereses, y formar a los estudiantes dentro de una concepción ideológica que responda a esos intereses político-económicos. D'Angelo propone la realización de cambios en el sub-sistema educacional, como una vía que supone idónea para propiciar cambios revolucionarios en la estructura social.

El objetivo de estudio abordado por el Dr. Robert Stone, profesor asociado y visitante del "Bernard College", toma las concepciones sartreanas de la "libertad", como fundamento metodológico para el análisis. En su ponencia *Reflexiones sobre la ética marxista,* defiende el criterio de que Jean Paul Sartre ha hecho aportes enriquecedores al marxismo en esta esfera. Su trabajo fue debatido teórica y metodológicamente, por cuanto, como se conoce, las categorías sartreanas tienen un fundamento idealista, antropológico y abstracto, lo cual se encuentra en contradicción de principios con la concepción marxista del hombre y la sociedad.

C. Gómez García. Dra. en Filosofía y Letras; Profesora Titular; Especialista en Materialismo Histórico; Jefe del Dpto. de Materialismo Histórico del Centro de Estudios Filosóficos de la Academia de Ciencias de Cuba.

El Dr. Dale Maurice Riepe despertó el interés general con su estudio acerca de las ideas filosóficas y económicas del marxista Paul Crosser, quien, aunque nacido en Riga y formado en Berlín, bajo la égida de Werner Sombart, desarrolló la mayor parte de su vida intelectual en los Estados Unidos. La médula del trabajo del profesor Riepe se centra en el análisis de las principales obras escritas por Crosser. Especial atención dedicó a *El nihilismo de John Dewey*, en la cual Crosser desenmascara el subjetivismo y el irracionalismo que subyace en el pensamiento de dicho pragmatista, considerado como el mejor representante de la filosofía del imperialismo norteamericano. Riepe valoró *La guerra es obsoleta: dialéctica de la tecnología militar y sus consecuencias*, escrita en 1972, como la obra maestra de Crosser. En dicha obra, se alerta al mundo sobre las funestas consecuencias de una nueva guerra, dado el nivel de desarrollo alcanzado por la técnica militar, y se intenta disuadir a los grupos de poder norteamericanos de su propensión a la violencia. Crosser resulta poco conocido aún en los medios marxistas de los Estados Unidos, ya que su obra permanece, en gran medida, inédita. No obstante, comienzan a difundirse sus ideas en Europa, particularmente en la Unión Soviética, donde algunos artículos suyos se han publicado en *Cuestiones de filosofía* y en otras revistas y libros especializados.

En su ensayo *El proceso laboral y la formación de clase*, elaborado especialmente para el encuentro de filósofos norteamericanos y cubanos, el Dr. Clifford DuRand se plantea la siguiente interrogante: ¿Cuáles son las relaciones de clase entre la intelectualidad y la clase obrera en una sociedad industrial avanzada como los Estados Unidos?. En este país, la degradación del trabajo es progresivamente más extensa que la existente en el Tercer Mundo, a pesar de lo cual, no es todavía completa. En el capitalismo monopolista, la intelectualidad es casi literalmente una "clase media", es decir, una clase que se encuentra entre el trabajo y el capital. Esta ubicación le proporciona una contradictoria posición de clase. Al caracterizar a los intelectuales como "clase media", DuRand niega la concepción marxista-leninista de clase y su necesaria relación directa con la propiedad de los medios de producción. Debe señalarse, no obstante, que es muy interesante el desarrollo de su hipótesis de trabajo, particularmente, por la importancia que confiere al adecuado manejo de la contradicción entre la intelectualidad y la clase obrera, como un paso necesario en el progreso revolucionario de la sociedad norteamericana de hoy.

El filósofo Dr. George H. Hampsch en *La distensión y la lucha ideológica* reconoció el carácter obsoleto de las versiones originales de la teoría de la convergencia. Hampsch considera que la teoría mencionada reaparece bajo una nueva forma en las llamadas teorías de la conmutación, las cuales se proponen alcanzar, por medios diversos,

un cierto equilibrio entre el sistema capitalista y el sistema socialista. Una de sus variantes, elaborada por el profesor de la Universidad de Columbia Marshall D. Shulman, propone desplazar la confrontación entre ambos sistemas del plano político-militar al plano de la lucha ideológica, con lo cual lograría un clima internacional más armónico y desaparecería el peligro de una conflagración nuclear. Según plantea Hampsch, Shulman analiza las ventajas e inconvenientes que acarrearía esta política para cada uno de los sistemas, pero confía en las posibilidades de triunfo de la ideología del capitalismo. Las propuestas conmutativas podrían resumirse en el siguiente párrafo de la ponencia de Hampsch:

> Los Estados Unidos deben no aceptar la paridad tanto en la fuerza militar estratégica como en la convencional y al nivel más bajo que pueda negociarse. Las naciones socialistas deben ser alentadas para que ayuden al mundo subdesarrollado sin que ello implique que éste pierda su independencia. Al propio tiempo, los Estados Unidos deben competir con los esfuerzos soviéticos por neutralizar la orientación de Europa Occidental y Japón, aunque sin aceptar el control ideológico de Europa Oriental por la Unión Soviética. El conflicto sino-soviético no debe exacerbarse. Los esfuerzos norteamericanos deben dirigirse a lograr que China se sienta lo suficientemente segura para participar en los acuerdos sobre la limitación de armamentos.

Esta teoría, que de hecho propone la erosión desde dentro de los países socialistas y la limitación de su influencia ideológica, y que insiste en que los estados socialistas desistan de incrementar y mantener la lucha ideológica entre el capital y el trabajo, y entre ambos sistemas, no ha alcanzado adeptos —a pesar de ello— entre los núcleos de poder y en la dirección de la administración norteamericana actual, los cuales, por el contrario, se preparan en forma manifiesta para una guerra nuclear. Hampsch comparte la opinión de Shulman en torno a que la coexistencia pacífica es la única política que ofrece una posibilidad real de salir del peligroso campo de la guerra fría y de favorecer la distensión, no obstante, el contenido del término de "coexistencia pacífica" no es el mismo para los marxistas que para Shulman y Hampsch. Para los filósofos anteriormente mencionados, la coexistencia pacífica no debe traer consigo la "lucha ideológica"; por el contrario, esta última deviene una "concesión organizativa a favor de los que propugnan la guerra fría con carácter doméstico en los estados socialistas". Califican, —"contrario sensu"— como "competencia de ideas" la penetración de los Estados Unidos, y otras potencias occidentales, con su propaganda radial y de todo tipo en los países socialistas, con el propósito de desestabilizarlos mediante la exacerbación de las diferencias étnicas, nacionales, etc., lo que, por supuesto, merece la connotación pura y simple de intromisión política en los asuntos internos de otros países, hecho que sentaría las bases para una confrontación militar a largo o a mediano plazo.

Como se sabe, la política de coexistencia pacífica es el reconocimiento de que entre los países socialistas y capitalistas pueden y deben establecerse relaciones económicas pacíficas, permanentes vínculos comerciales y culturales; de que la única solución correcta para los conflictos interestatales es el terreno de las negociaciones. Esta emulación pacífica entre sistemas socio-económicos diferentes no niega la continuación e incremento de la lucha entre clases con intereses irreconciliables, entre las naciones oprimidas y sus opresores, ni el decremento o estancamiento de la lucha ideológica, por el contrario, esta se acentúa en la medida en que la clase obrera y sus aliados devienen más conscientes.

Acerca de los factores físicos, económicos, políticos, psicológicos e ideológicos y de las premisas para un cambio hacia el socialismo en Estados Unidos, trata el ensayo presentado por el Dr. Howard L. Parsons, titulado *¿Por qué no hay socialismo en Estados Unidos?*. Para Parsons, el extraordinario crecimiento del poder del capital en Estados Unidos ha sido consecuencia de factores diversos. Entre los factores que llama físicos y económicos, señala la gran distancia entre Inglaterra y las colonias recién liberadas, la abundancia de fuentes naturales inexplotadas, el sistema natural y cultural de transporte, una mano de obra abundante y barata, proporcionada por una inmigración que, sólo entre los años 1870 y 1910, alcanzó la fabulosa cifra de 20 000 000, y las invenciones técnicas y tecnológicas. La propia clasificación que hace el Dr. Parsons de los factores que llama físicos y económicos, muestra indiferenciación entre las relaciones del hombre con la naturaleza y las intersubjetivas; pero, además, incluye indistintamente factores políticos entre los primeros, como por ejemplo, la expansión territorial y la división de la fuerza de trabajo por causas étnicas y racionales. No obstante lo anterior, en su exposición durante el evento, el Dr. Parsons distinguió entre el carácter objetivo y subjetivo de unos y otros factores.

Es muy interesante y aleccionador el análisis de los factores ideológicos que hace en su ponencia el Dr. Parsons, particularmente del peso que el anticomunismo posee en Estados Unidos. Al respecto dice:

> El anticomunismo combina el miedo y la ignorancia, y tiene una larga historia en Estados Unidos. En época tan temprana como los años 1690, el espíritu demoníaco de la cacería de brujas se desató en la neurótica comunidad de Salem, Massachusetts; y aunque esta histeria no era de índole política, costó 20 muertos y muchos otros fueron torturados, acusados, denunciados y considerados sospechosos, lo que constituyó una nefasta señal de las futuras cacerías de herejes políticos (...) Pero después de la II Guerra Mundial, cuando los negocios y el gobierno se encontraron a sí mismos como dueños indiscutibles del mundo imperialista, y en confrontación con las naciones comunistas, el anticomunismo fue, de nuevo, puesto en boga. Toda la crítica al capitalismo americano, al monopolio atómico y la guerra atómica y al "siglo norteamericano" de dominación de los pueblos del mundo —los europeos occidentales, los países comunistas, los pueblos coloniales y neocoloniales, los negros—, toda esta crítica tenía que ser sofocada. Había que

desatar una guerra fría en el país contra todas las ideas y movimientos liberales y progresistas. De ahí que surgiera un elaborado aparato de represión que incluía legislación, comités senatoriales, listas negras, vigilancia, declaraciones juradas, etc. El desastre más costoso de este período fue la pérdida de un movimiento obrero independiente, crítico y progresista. La fuerza de trabajo organizada dejó de ser una fuerza social creadora y militante, porque no logró resistir esta guerra relámpago anticomunista.

La abstracción, que hace Parsons en su trabajo, de la relación existente entre el nivel de vida de la sociedad norteamericana en su conjunto y el *status* de primera potencia neocolonial que a nivel mundial tienen los Estados Unidos, dio lugar a varias observaciones por parte de los especialistas cubanos.

La delegación cubana estuvo presidida por el C. Dr. Antonio Díaz Ruíz y la integraron, además, el Dr. en Ciencias Filosóficas Gaspar Jorge García Galló, los candidatos a Doctores en Ciencias Filosóficas Thalía Fung, Zaira Rodríguez, Carlos García Trápaga, Arnaldo Silva y Adalberto Ronda y los licenciados Cosme Cruz, Hermán Yánez y Héctor Davies Ayala.

La temática abordada por la generalidad de los ponentes cubanos estuvo relacionada con la problemática de la construcción del socialismo en Cuba, el Dr. Gaspar J. García Galló hizo un recuento de los principales logros obtenidos en el campo educacional por la Revolución Cubana, y el C. Dr. Carlos García Trápaga se refirió a los esfuerzos hechos por el gobierno revolucionario para rescatar los valores más genuinos de nuestro patrimonio cultural.

Desarrollo social y regularidad histórica en la Cuba pre-revolucionaria fue el objeto de estudio abordado por el Lic. Cosme Cruz, en tanto que el Lic. Hernán Yánez leyó un trabajo titulado *Función social de la ideología burguesa contemporánea: la cubanología.* El trabajo del Lic. Héctor Ayala versó sobre las transformaciones económicas que se han producido en Cuba como consecuencia del proceso revolucionario, y el del C. Dr. Arnaldo Silva sometió a análisis la interrelación existente entre los factores nacionales internos y la situación internacional en el proceso de surgimiento y desarrollo de la Revolución Cubana.

Acerca de las transformaciones de la revolución nacional liberadora en revolución socialista fue la temática del trabajo de la C. Dr. Thalía Fung, y el jefe de la delegación cubana, C. Dr. Antonio Díaz Ruíz, disertó sobre la importante cuestión de la participación de las masas populares en la vida sociopolítica del país.

El C. Dr. Adalberto Ronda dedicó su trabajo al análisis del pensamiento filosófico de José Martí, y la C. Dr. Zaira Rodríguez abordó el problema de la indisoluble vinculación entre el partidismo y la objetividad en la filosofía marxista.

Estas ponencias motivaron por parte de la delegación norteamericana, interesantes observaciones, y en ocasiones abrieron profundos debates que permitieron confrontar criterios y esclarecer posiciones.

El evento concluyó en un ambiente cordial, y tanto la parte norteamericana como la cubana expresaron su satisfacción por los resultados alcanzados. La delegación norteamericana patentizó sus deseos de visitar nuevamente nuestro país e invitó a los filósofos cubanos a participar en la reunión anual de la Asociación Americana de Filosofía, en Baltimore, en diciembre de 1982. También expresó el deseo de sostener un nuevo encuentro con los filósofos cubanos en el marco del Congreso Mundial de Filosofía, que se celebrará en Toronto, Canadá, en agosto de 1983.

ALGUNAS CUESTIONES ACERCA DEL TRANSITO EN CUBA DE LA REVOLUCION DEMOCRATICO-POPULAR Y NACIONAL-LIBERADORA A LA REVOLUCION SOCIALISTA

THALIA FUNG RIVERÓN

RESUMEN. Se destacan aquellos rasgos de carácter fundamental referidos al acelerado viraje de la Revolución Cubana hacia el socialismo.

Una de las cuestiones que suscita mayor interés en el proceso revolucionario cubano es la elucidación del tránsito de la primera etapa de la revolución a la segunda. El abordaje de este problema requiere de múltiples investigaciones que desentrañen las características de cada uno de los cambios que integran el proceso del paso de la revolución nacional liberadora a revolución socialista, tanto en lo que a la base económica respecta como a sus órdenes supraestructurales; por esa razón, los objetivos que podemos proponernos en un trabajo de esta naturaleza son necesariamente limitados; se contraen, en consecuencia, a subrayar aquellos rasgos de carácter fundamental referidos al acelerado viraje hacia el socialismo de la Revolución Cubana, período transitorio que culmina con el establecimiento de la dictadura del proletariado y el triunfo de la revolución socialista.

En primer lugar, es necesario destacar el hecho de que el proceso revolucionario que se inicia a principios de la década del cincuenta con el asalto al Cuartel Moncada, constituye un único proceso de radicalización progresiva. Como segundo aspecto, debemos subrayar el carácter anticientífico de la consideración del paso de una etapa a otra de la revolución como acto único, o la valoración unilateral de dicho tránsito; sin embargo, ello no impide que podamos aproximarnos y reflejar adecuadamente, el salto cualitativo que representa el cambio de la revolución democrático-popular y nacional-liberadora a revolución socialista en Cuba, en el proceso transformador de alcance mundial hacia el socialismo.

Al asumir la dictadura burguesa en Cuba la modalidad de una tiranía policíaco-militar con el golpe de estado del 10 de marzo de 1952, hizo prácticamente obsoletas las formas pacíficas de lucha. La legalidad burguesa había sido violada y los cauces normales de cambio

T. M. Fung Riverón. Lic. en Derecho; Lic. en Lengua y Literatura Francesa; C. Dr. en Ciencias Filosóficas; Profesora Titular; Especialista en Comunismo Científico; Directora del Centro de Estudios Filosóficos de la Academia de Ciencias de Cuba.

del estado burgués fueron reemplazados por otros que, en el período de los años cincuenta, habían devenido una práctica política generalizada por el imperialismo norteamericano para América Latina. Al apropiarse del poder político para aplicar más a fondo la explotación neocolonialista, el gobierno "de facto" se vio en la necesidad de anular todas las formas legales burguesas de oposición para mantenerse en el gobierno y en función de ello instauró, de forma sistemática, la violencia policíaca, que sustituyó otras violencias preventivas y represivas características del orden burgués.

Esta imposición del gobierno de facto redujo al "minimun" las posibilidades de la oposición legal, e hizo imprescindible la oposición clandestina. La gran opción de la lucha armada, ejercida por primera vez en el glorioso asalto al Cuartel Moncada y que se continuó con la lucha insurreccional encabezada por el Ejército Rebelde, fue el resultado de un profundo análisis de Fidel Castro y de su grupo de dirección. Esta opción influirá decisivamente en el curso posterior de la revolución y no sólo en la toma del poder político y el establecimiento de la dictadura democrático-revolucionaria de las masas populares.

Con el triunfo de las armas rebeldes, no sólo cambia el equipo de gobierno, sino que asciende al poder una fuerza verdaderamente popular; se produce, en consecuencia, un desplazamiento de clases en la superestructura política, y se establece la dictadura democrático-revolucionaria de las masas populares: obreros, campesinos, pequeña-burguesía urbana y otras capas de la población. Ello definió desde un principio el carácter profundamente radical de la Revolución Cubana. Por esta razón, aunque en la composición del gobierno provisional, formado en enero de 1959, había algunos elementos burgueses, carecían de fuerza suficiente para imponer al proceso un curso contrarrevolucionario. El poder real pertenecía al Ejército Rebelde y a las masas populares dirigidas por Fidel Castro.

Esta coexistencia de tendencias no es particular de la situación cubana, sino que se ha repetido en otros procesos revolucionarios; junto a los representantes de las clases en ascenso, se mantienen, un cierto tiempo, los símbolos de las clases en decadencia, pero aunque se encuentre compartiendo posiciones dentro del gobierno, sus días políticos están contados, como los de las clases en vías de desaparición.

En efecto, por un breve período que termina —en febrero de 1959— con la asunción de Fidel Castro al cargo de Primer Ministro, se manifiesta un antagonismo que tiene su causa y sustentación en las diferentes clases a que responden: (a) la fuerza política encabezada por Fidel Castro, que representaba a los obreros, campesinos y a amplios sectores de la pequeña burguesía; (b) el grupo que encarna los intereses de las clases económicamente aún dominantes, depedientes del

imperialismo yanqui, que luchan por detener la marcha del proceso revolucionario.

Esta lucha de clases en el seno del Gobierno expresaba la rápida radicalización del proceso en que se agudizaban las contradicciones de clases, una vez alcanzados los objetivos inmediatos de destrucción de la tiranía político-militar.

La vanguardia política comandada por Fidel Castro, como también las otras dos fuerzas revolucionarias, el Partido Socialista Popular y el Directorio Revolucionario "13 de Marzo", se proponían llevar hasta sus últimas consecuencias la lucha antifeudal, democrático-popular, antiimperialista y nacional-liberadora, y la profundización de dichos objetivos se vinculaba estrechamente con la lucha de clases del proletariado.

En ese proceso tienden a fundirse en una sola contradicción las anteriormente rectoras del sistema, es decir, la existente entre la neocolonia y su metrópoli, y la contradicción fundamental entre el trabajo y el capital; la última se revela, progresivamente, con el carácter de principal. En este cambio en la ordenación y dominación de las contradicciones, se manifiesta el papel dirigente de la clase obrera en las transformaciones revolucionarias sobre la base de la alianza de los obreros y campesinos y otras capas de trabajadores. La nueva toma de función en Cuba de la contradicción fundamental posee como base objetiva: (1) la existencia de un común enemigo para el sistema socialista mundial, el movimiento obrero internacional y los movimientos de liberación nacional; (2) el hecho de que en Cuba el logro de los objetivos de la liberación nacional sólo podían alcanzarse en la lucha contra el capital internacional e interno.

Con la supresión de la fachada política nacional del imperialismo yanqui aparecieron en escena sin mistificaciones los reales contrarios en pugna. Cómo se plantea en la *Plataforma Programática del Partido Comunista de Cuba.*

> La victoria revolucionaria del 1ro de enero de 1959 alteró en sus fundamentos la correlación entre las clases sociales del país. El bloque burgués-latifundista fue desplazado del poder político. Por primera vez en nuestra historia este poder pasa a manos de una alianza de las masas populares, donde tienen el papel dominante los intereses de la clase obrera y de los campesinos trabajadores, representados por el Ejército Rebelde victorioso y su dirección revolucionaria.
> Se inicia una profunda revolución social[1]

El 8 de enero de 1959, Fidel expresa en la concentración efectuada en La Habana "Estamos en un momento decisivo de nuestra historia. La tiranía ha sido derrotada. La alegría es inmensa. Y sin embargo, queda mucho por hacer todavía. No nos engañemos creyendo que en lo adelante todo será fácil. Quizás en lo adelante todo será más difícil."[2] Este planteamiento constituyó un verdadero pronóstico acerca del curso posterior de la lucha.

El freno a la política radicalizadora, constituido por los factores reaccionarios que permanecían en el gobierno, desapareció en unos meses, no obstante, la fuerza que aquéllos representaban no disminuyó dado el carácter internacional de la burguesía, por el contrario, se acrecentó con la actuación directa y desembozada del imperialismo, que dirigió la estrategia y la táctica de la contrarrevolución interna y que, por su parte, "acudió progresivamente a todo su arsenal de medidas contrarrevolucionarias,"[3] las que recorrieron toda la escala desde las diplomáticas hasta las agresiones militares, donde las ideológicas sirvieron de ofensiva permanente y de enmascaramiento de las demás.

La victoria de la Revolución Cubana estuvo preparada por toda la historia de la lucha heroica del pueblo cubano por su libertad e independencia y de las fuerzas democráticas y patrióticas por su liberación nacional y social.

> La fase actual de la revolución cubana —subrayó Fidel— es la continuidad histórica de las luchas heroicas que inició nuestro pueblo en 1868 y prosiguió después infatigablemente en 1895 contra el colonialismo español; de su batallar constante contra la humillante condición a que nos sometió Estados Unidos, con la intervención, la Enmienda Platt y el apoderamiento de nuestras riquezas que redujeron nuestra patria a una dependencia yanqui, un jugoso centro de la explotación monopolista, una moderna Capua para sus turistas, un gran prostíbulo, un inmenso garito. Nuestra revolución es también el fruto de las heroicas luchas de nuestros obreros, campesinos, estudiantes e intelectuales, durante más de 50 años de corrupción y explotación burguesa y dominio del imperialismo que intentó absorbernos culturalmente y destruir los cimientos de nuestra nacionalidad; es fruto de la ideología revolucionaria de la clase obrera; del movimiento revolucionario internacional; de las luchas de los obreros y campesinos que en el glorioso Octubre de 1917, dirigidos por Lenin, derribaron el poder de los zares e iniciaron la primera revolución socialista; del debilitamiento del poder imperialista y los enormes cambios de correlación de fuerzas ocurridos en el mundo.
> Sin la práctica luminosa de José Martí, sin el ejemplo vigoroso y la obra inmortal de Céspedes, Agramonte, Gómez, Maceo y tantos hombres legendarios de las luchas pasadas; sin los extraordinarios descubrimientos científicos de Marx y Engels, sin la genial interpretación de Lenin y su potentosa hazaña histórica, no se habría concebido un 26 de julio.[4]

El programa contenido en *La historia me absolverá* reflejó el carácter democrático, popular, agrario, antiimperialista y nacional-liberador de la revolución. Las exigencias de dicho programa respondían a los intereses de todas las clases y capas que constituyen su base fundamental. Fidel definió, en forma histórico-concreta, desde el Moncada, la composición interna de las masas populares: seiscientos mil cubanos sin trabajo, quinientos mil obreros del campo, cuatrocientos mil obreros industriales, cien mil agricultores pequeños, veinte mil pequeños comerciantes, diez mil profesionales jóvenes.[5] El programa del Moncada, concebido para alcanzar los objetivos de la etapa democrática y nacional-liberadora de la revolución, unió progresivamente a todo el pueblo.

La teoría de la revolución ininterrumpida ocupa un lugar importantísimo en la doctrina marxista-leninista. En el *Mensaje del Comité Central a la liga de los Comunistas,* Marx y Engels subrayaron:

> Mientras que los pequeños burgueses democráticos quieren poner fin a la revolución lo más rápidamente que se pueda (...) nuestros intereses y nuestras tareas consisten en hacer la revolución permanente hasta que sea descartada la dominación de las clases más o menos poseedoras, hasta que el proletariado conquiste el poder del Estado.[6]

En las nuevas condiciones históricas, en la etapa del imperialismo, Lenin desarrolló creadoramente la teoría de Marx y Engels sobre la transformación de la revolución democrático-burguesa en revolución socialista. Como consecuencia de este desarrollo plantea que en el período del capitalismo monopolista la revolución democrático-burguesa se encuentra ligada íntimamente con la revolución socialista, y que la primera, en determinadas condiciones, se transforma en la segunda. En ese sentido, propone:

> ...pues de la revolución democrática comenzó a pasar enseguida y precisamente en la medida de nuestras fuerzas, de las fuerzas del proletariado consciente y organizado, a la revolución socialista. Somos partidarios de la revolución ininterrumpida. No nos quedaremos a mitad de camino.[7]

La necesidad y posibilidad real de transformación de la revolución democrática en revolución socialista se encuentra condicionada por la situación económica y socio-política concreta en uno y otro país y por la correlación de las fuerzas de las clases en la arena internacional.

En el esbozo inicial de las tesis sobre los problemas nacional y colonial,[8] Lenin plantea que los comunistas debían apoyar el movimiento democrático-burgués en los países atrasados. En el texto definitivo de las tesis, presentado por la Comisión para los problemas nacional y colonial, que dirigía Lenin, para que fuese ratificado por el Segundo Congreso de la Internacional Comunista, se utilizó, en lugar del concepto de movimiento "democrático-burgués", el concepto de "movimiento nacional-revolucionario". Este cambio de conceptuación responde al cambio de contenido, fuerza motriz y objetivos de la lucha de las colonias y neocolonias que trasformaron la revolución democrático-burguesa en una revolución democrático-popular.

De la revolución democrático-popular se pasa a la revolución socialista, en un tránsito radicalizador en extensión y profundización, sobre la base de la solución del sistema de contradicciones, en la cual la primera resuelve la contradicción principal.

Lo expresado anteriormente no quiere decir que todo proceso nacional-liberador conduzca a una revolución social, sino que en aquel tienen que resolverse problemas sociales para alcanzar los objetivos que le son propios, al enfrentar los monopolios imperialistas y luchar contra las fuerzas reaccionarias que constituyen sus aliados. En el curso de dicho proceso, junto a la autoconciencia nacional y decididamente antiimperialista, se forma en las amplias masas populares una conciencia clasista.

La teoría leninista de la transformación de la revolución democrática en socialista recibió su confirmación y enriquecimiento en la práctica del movimiento revolucionario de los países socialistas europeos y asiáticos y, más tarde, en Cuba.

La aprehensión de estos conocimientos nos muestra no sólo que Lenin penetró en la esencia de los fenómenos políticos de su momento histórico, desbrozando la maleza ideológica que mistificaba el movimiento de la revolución, sino también la forma de emplear la metodología científica para transformar un proceso que aparece oscuramente espontáneo en un fenómeno capaz de ser acelerado por una estrategia adecuada. Estas enseñanzas metodológicas proporcionan la guía científica que permite adentrarse en Cuba en la transformación de la revolución democrático-popular en revolución socialista.

El paso de la revolución democrático-popular a revolución socialista se desarrolla en Cuba ininterrumpidamente. Como se plantea en la *Plataforma Prográmatica del Partido Comunista de Cuba:*

> No existe una barrera infranqueable entre la etapa democrático-popular y antiimperialista, y la etapa socialista.
> Ambas forman parte, en la época del imperialismo, de un proceso único en el que las medidas de liberación nacional y de carácter democrático, que en ocasiones tienen ya un matiz socialista, preparan el terreno para las netamente socialista.[9]

En el documento programático *La Historia me absolverá,* se habían definido los objetivos de carácter democrático-revolucionarios, antifeudales, ántiimperialistas y nacional-liberadores que hicieron suyos las masas populares, por lo tanto, el logro de aquellos constituía la consecución de los fines que se propone una revolución de esa naturaleza. Por ello, cuando Fidel Castro en el *Informe del Comité Central al Primer Congreso del Partido*[10] señala, al evaluar las medidas tomadas en octubre de 1960, que se había cumplido el programa del Moncada, fija, a su vez, el cambio cualitativo a la etapa socialista de la revolución. Desde los primeros días del triunfo de la insurrección armada se fueron tomando las posiciones claves en el aparato burocrático del Estado, a partir del núcleo constituido por el Ejército Rebelde. El Gobierno Revolucionario asumió la directriz de esta tarea. El ascenso de las clases revolucionarias al poder implicó un urgente y difícil trabajo de educación de cuadros, de la propia clase obrera y de las masas trabajadoras.

La experiencia de dirección acumulada por el Ejército Rebelde y por la organización del movimiento clandestino dio los cuadros de confianza política e idoneidad para muchos puntos claves del gobierno y del estado. Sin embargo, no era suficiente para las difíciles tareas que enfrentaba el nuevo estado, amenazado por la potencia imperialista más poderosa, obligado a luchar con rezagos objetivos y subjetivos, y teniendo como punto de partida un acentuado subdesarrollo económico y cultural. Estas necesidades aumentaron cuando los medios fundamen-

tales de producción pasaron a ser de propiedad social y devino un imperativo la utilización planificada de las leyes económicas. Sobre la marcha, como en las grandes batallas, se formaron muchos cuadros de dirección para las distintas esferas estatales.

Con el establecimiento de la dictadura democrático-revolucionaria de las masas populares se origina una profunda transformación de contenido en la administración de justicia. El llamado poder judicial pierde su carácter de instrumento de coacción legal de la clase burguesa, aunque no es sino a principios de la década del 70 cuando se reorganizan todas las estructuras de la administración de justicia, conforme a los principios jurídicos socialistas. Los tribunales revolucionarios continuaron, ahora como órganos del nuevo estado, la tarea que habían comenzado en el período insurreccional, de impartir justicia contra los victimarios del pueblo.

Con la desaparición de la división Locke-Montesquiana, el poder judicial pierde su pretensa autonomía y la administración de justicia deviene órgano del poder revolucionario, hecho que se extenderá y profundizará en la etapa socialista de la revolución.

En un corto período, después de la caída del tirano, fue destruido el aparato político y militar de la dictadura y se crearon nuevos órganos de poder popular. Fueron liberados los presos políticos, desactivados los partidos y grupos políticos afectos al régimen tiránico, así como los órganos centrales y locales del poder estatal, en lugar de los cuales se crearon órganos revolucionarios encabezados por el Consejo de Ministros, y se unió en un solo "poder", la iniciativa y cumplimiento de las leyes. De forma inmediata, el aparato estatal fue depurado de los colaboradores de la tiranía. Al mismo tiempo, se privó de los derechos políticos, por 30 años, a aquellos que como servidores de la tiranía se desempeñaron como senadores, representantes, alcaldes, etc., y a quienes participaron como candidatos en las elecciones de 1958. También se expulsó del país a los consejeros militares norteamericanos que habían asesorado al viejo ejército. La clase obrera destituyó a los burócratas sindicales, colaboradores de la tiranía, que defendieron intereses antiobreros, y crearon en su lugar órganos obreros provisionales de dirección, los que aseguraron el proceso eleccionario de nuevos dirigentes sindicales revolucionarios elegidos por las masas trabajadoras.

La dictadura democrático-revolucionaria de las masas populares no resolvió directamente las tareas socialistas, pero sirvió como arma fundamental de profundización de la revolución democrático-popular y su transformación en socialista. En un período muy breve

> ...se reponen en sus empleos a los trabajadores despedidos por causas políticas y sociales; se rebajan los alquileres de las viviendas entre un 30, y un 50 %, las tarifas telefónica y eléctrica; se emprende la construcción por el Estado de viviendas urbanas y rurales; se confiscan los bienes de los malversadores enriquecidos con el erario público y en negocios sucios amparados por los gobiernos anteriores originándose el

área de propiedad estatal y con ello, el embrión del futuro sector socialista.[11]

En la etapa democrático-popular, agraria, antiimperialista, nacional-liberadora de la revolución, se dictó la Primera Ley de Reforma Agraria, el 17 de mayo de 1959, medida que inició el cambio radical de las viejas relaciones agrarias existentes en el campo. La Ley estipuló que se distribuyeran tierras a los campesinos completamente desposeídos o con poca tierra, a pequeños arrendatarios y sub-arrendatarios y a los precaristas. Se fijó en 402,6 ha el límite máximo de tierra que podía poseer un propietario, que aunque en términos absolutos este límite no puede considerarse bajo, relativamente lo es. por cuanto había empresas norteamericanas que poseían 227 000 ha. La Primera Ley de Reforma Agraria posibilitó la creación de un importante sector estatal que alcanzó casi el 41% de las tierras nacionalizadas por la Revolución.

La Ley de Reforma Agraria agudizó la lucha de clases y contribuyó decisivamente a que se evidenciara la unión íntima existente entre la liberación nacional y social.

Una de las tareas que abordó prontamente la dictadura democrático-revolucionaria de las masas populares fue la de sentar las bases para la realización de la revolución cultural. A lo largo de todo el año 1960 se prepara la gran campaña de alfabetización, necesaria y primera gran revolucionarización en el campo de la cultura de todo el país de régimen neocolonial. Este hecho significó un extraordinario vuelco de carácter ideológico en el pueblo, en el que pesaron: (a) la preparación de maestros, en su inmensa mayoría jóvenes de incluso 12 años, que en la tarea adquirieron una madurez ideológica extraordinaria para su años al enfrentarse directamente con el enemigo en una aguda lucha de clases —la campaña se realizó en un período durante el cual los Estados Unidos y la contrarrevolución fomentaron las bandas en el Escambray y se llevó a efecto el ataque mercenario de Playa Girón, y los jóvenes pudieron conocer de cerca zonas de agudo subdesarrollo económico, cultural y social, en las que se hacía más viva la pervivencia de la herencia de atraso y miseria de la seudorrepública; (b) la transformación de los alumnos, fundamentalmente campesinos, amas de casa, obreros agrícolas, y, en suma de todo el pueblo al unirse en una tarea cultural, lo mismo que se unía para la defensa; (c) el desarrollo de cuadros de dirección para las complejas tareas educacionales que se avecinaban.

En todo el proceso democrático-popular y nacional-liberador se desarrollaron las fuerzas políticas de clase de la Revolución Socialista de Cuba y particularmente, se creó, desde la etapa insurreccional, la unión de los obreros y los campesinos.

Esta unión de clases deviene verdadera alianza en el curso de la revolución democrático-popular y nacional-liberadora y constituye, junto

al papel dirigente de la clase obrera durante los cambios en una y otra etapa de la revolución, la causa fundamental de la ininterrumpibilidad del proceso de radicalización y de su aceleración hacia su fase socialista. Si examinamos los hechos que marcan el derrotero de la Revolución Cubana, se evidencia el papel protagónico de la clase obrera, desde la huelga de enero de 1959, y en todo el proceso de transformación hacia el socialismo. En el propio recuento que hace Fidel Castro de los hechos decisivos que marcaron el paso de la revolución a su etapa socialista, se destaca la participación determinante de los obreros en la creación de las Milicias Nacionales Revolucionarias el 26 de octubre de 1959 y en su desarrollo ulterior: en la nacionalización de las refinerías de petróleo, de las empresas de electricidad y teléfonos, de centrales azucareros —propiedades de empresas norteamericanas; en la aprobación de la Primera Declaración de La Habana, el 2 de septiembre de 1960; en la creación, el 28 de septiembre de 1960, de los Comités de Defensa de la Revolución; y en la nacionalización, el 13 de octubre del propio año, de todos los bancos y de 383 grandes empresas económicas. En dichas nacionalizaciones jugó un papel fundamentalmente activo la clase obrera, que se encargó de la custodia de los bienes que pasaban a ser propiedad estatal. De todo este período debemos destacar la integración mayoritaria de obreros y campesinos en las Milicias Nacionales Revolucionarias y el papel jugado por la CTC y los sindicatos en la dictadura democrático-revolucionaria de las masas populares, como correa transmisora de la vanguardia política y única organización de masas en la etapa.

En Cuba, como en toda sociedad neocolonial, la dominación ideológica de la metrópoli se arraigaba no sólo en las clases dueñas de los medios de producción, sino también en otras capas. A la dominación económica ejercida por el imperialismo, se añadía la dominación ideológica, reproducida sistemáticamente a través de los aparatos correspondientes del estado burgués, que se difundía por los medios masivos, en su casi totalidad al servicio de las clases dominantes. La existencia en nuestra sociedad de una "capa relativamente alta de pequeña burguesía" —como se señala en el *Informe* del Comité Central al Primer Congreso del PCC— el analfabetismo y el atraso cultural fueron un buen caldo de cultivo para que el imperialismo ejerciera su dominación político-ideológica. Las ideas reaccionarias constituían los patrones de valor no sólo para las clases que ejercían el poder y para los grupos sociales que le eran próximos, sino que también habían penetrado en individuos pertenecientes a las clases desposeídas. Esta influencia es perfectamente comprensible dada la naturaleza pequeño-burguesa de la ideología campesina y la carencia de homogeneidad de la clase obrera, hecho que se agudiza en los países neocoloniales.

En el período de la dictadura democrático-revolucionaria de las masas populares, fue necesario combatir los prejuicios que contra el socialismo se habían arraigado en individuos de las clases explotadas. Muchos que con su actividad influían en la transformación social y defendían el cumplimiento de cada una de las medidas revolucionarias y de apoyo al sentido que al proceso imprimía el Gobierno Revolucionario, no identificaban los cambios como de naturaleza tendente al socialismo. Las ideas antisocialistas habían influido a tan alto grado en ciertos grupos sociales que, aunque en su práctica política actuaban positivamente a favor del socialismo, desconocían que la bondad del cambio se debía, precisamente, a su orientación socialista. En el curso de las transformaciones revolucionarias aprendieron que verdadera democracia, libertad y participación plena, sólo podían encontrarla en la construcción del nuevo sistema social que es, por su esencia, el más democrático y libre de cuantos han existido. La violenta lucha de clases nacional e internacional, que se desarrolló a lo largo de los años 59, 60 y comienzos de 1961, y el trabajo político-ideológico, desarrollado por las tres organizaciones revolucionarias que habían llevado el peso de la lucha desde la etapa insurreccional, contribuyeron a la comprensión de dichos fenómenos y a la aceleración del desarrollo de una conciencia socialista en las masas populares.

Como se ha dicho, el proceso democrático-popular, de liberación nacional de Cuba y la lucha social se encontraban vinculadas íntimamente. Con el sistema neocolonial existente en Cuba no era posible alcanzar los objetivos de la revolución democrático-popular, antiimperialista y nacional-liberadora, sin que a la vez se produjera un enfrentamiento con el imperialismo yanqui y las clases y fracciones de clase que le eran servidoras. Apenas se dictó la Ley de Reforma Agraria, Estados Unidos tomó medidas para organizar una operación militar contra Cuba, lo que fue una clara señal de cómo sería acogido el rumbo socialista de la Revolución, si una medida profundamente progresista y radicalizadora, pero que no tenía ese alcance, era causa de tal respuesta preventiva por parte de los monopolios yanquis.

En Cuba, la lucha por la liberación nacional llevaba obligadamente a la lucha por el socialismo, particularmente porque las fuerzas sociales que podían encabezar la primera eran indefectiblemente la clase obrera y el campesinado pobre, para los cuales la lucha por sus intereses clasistas implicaba la necesaria radicalización del proceso. El inmediato antagonismo político, materializado por el gobierno de los Estados Unidos en el proceso revolucionario cubano, hizo manifiesta la trabazón interna de las luchas campesinas, democrático-popular y nacional-liberadora, y cómo la lucha contra los terratenientes y la lucha de todo el pueblo contra el imperialismo norteamericano implicaba

una afectación directa a los intereses de la burguesía intermediaria y de la burguesía nacional.

En esa conyuntura económico-política, en la que la contradicción fundamental asumía el papel rector en el sistema, sólo el proletariado podía desempeñar el papel dirigente en la solución de todas las contradicciones. El Ejército Rebelde había sellado la alianza militar del campesinado y el proletariado; pero, como dice Lenin, una alianza militar no puede ser sólida si no se establece sobre la base de una determinada alianza económica entre las clases,[12] y, efectivamente, la unión de estas clases adquiere efectos recíprocos plenos cuando los obreros urbanos y agrícolas devienen los más firmes defensores de la Primera Ley de Reforma Agraria. La práctica de la lucha demostraba a los campesinos que sólo la dictadura del proletariado podía liberarlos. El campesinado pobre obtuvo su tierra. Con la expropiación de los grandes terratenientes, la evolución se aceleraba hacia su objetivo socialista, no sólo objetiva, sino también subjetivamente. En la alianza entre los obreros y los campesinos se encontraba la base sustentadora del poder político del proletariado, de su papel dirigente en la revolución. El campesinado supo que tenía ante sí dos alternativas: o el poder de los obreros y demás capas de trabajadores, o el poder burgués[13]. Su instinto de trabajador explotado no le engañó y ejercitó la única opción posible.

En Cuba se validó, una vez más, la regularidad del período de transición, donde el proletariado y el campesinado pobre, en alianza con otras capas de trabajadores, son las fuerzas motrices del movimiento de liberación nacional y del tránsito de la revolución democrático-popular hacia el socialismo, y que el grado de fortaleza de dicha alianza influye en la posibilidad de acelerar el viraje del proceso revolucionario hacia la etapa socialista.

En Cuba, los obreros encabezaron las transformaciones revolucionarias tanto en la etapa socialista, como en la democrático-popular y nacional-liberadora. Este hecho aseguró el curso de la revolución y su ritmo acelerado. Como planteó Lenin, sólo puede apreciarse la dirección de la revolución en dependencia de la clase que se encuentra al frente del proceso.

Por su carácter consecuentemente revolucionario, por representar la forma más avanzada de las relaciones de producción y por portar la ideología de la revolución socialista, la clase obrera es la llamada a encabezar los cambios, pero esta condición no implica, de por sí, la formación espontánea de la conciencia del papel que le toca desempeñar y el conocimiento de la estrategia y táctica necesarias a aquellos, por el contrario, deben ser importados a la clase por el Partido. Desde *¿Qué hacer?*, quedó científicamente establecida la necesidad y función orgánica del Partido en el ejercicio de la iniciativa histórico-social que

posee la clase obrera. A la vanguardia política corresponde canalizar dicha iniciativa de la clase proletaria en función del cambio político del proceso. Lenin planteó el problema más importante de la transformación de la revolución democrático-popular y nacional-liberadora en revolución socialista: la hegemonía del proletariado en la revolución sobre la base de la alianza de los obreros y campesinos pobres y bajo la dirección del partido marxista-leninista. Esta regularidad general del período de transición del capitalismo al socialismo en la Revolución Cubana, se manifiesta con la siguiente peculiaridad: la constitución del partido marxista-leninista, en su carácter orgánico, como orientador del proceso revolucionario, en el curso de la revolución socialista, mediante la síntesis de las organizaciones revolucionarias Movimiento 26 de Julio, Partido Socialista Popular y Directorio Revolucionario "13 de Marzo". Como se explica en la Tesis sobre la *Vida interna del Partido,* aprobada en el Primer Congreso del PCC:

> Al triunfo de la Revolución las fuerzas combatientes en nuestro país estaban representadas, fundamentalmente, por tres organizaciones revolucionarias, las cuales tenían contactos y se prestaron ayuda durante la lucha revolucionaria, pero orgánicamente eran tres organizaciones independientes teniendo cada una su dirección, su táctica y su esfera de acción. Inicialmente, esas fuerzas lucharon contra el enemigo común coordinando muchas veces sus acciones y con posterioridad al triunfo del Primero de Enero trabajaron unidas para defender, consolidar y hacer avanzar la Revolución, lo que contribuyó a ir madurando las condiciones que más tarde hicieron posible su vertebración en una sola organización. Esa unión sólo podía forjarse en el desarrollo del propio proceso revolucionario y en ella desempeñó un decisivo papel la acertada dirección y la capacidad de aglutinar y educar del Jefe de la Revolución, Fidel Castro.[14]

De lo expresado se desprende: (a) que las tres organizaciones revolucionarias existentes constituyeron los factores políticos de toma de conciencia y los diseñadores de la estrategia y la táctica necesarias a las clases llamadas a realizar y favorecer el cambio; (b) la posibilidad objetiva y subjetiva de unir los esfuerzos frente al enemigo común, y en consecuencia, de radicalizar el proceso revolucionario.

En el proceso de formación del partido de la revolución socialista juega un papel preponderante la vanguardia política, constituida por un grupo encabezado por Fidel Castro. Como señala en el *Informe del Comité Central al Primer Congreso del PCC,* los principales dirigentes de los jóvenes asaltantes del Moncada eran ya socialistas aquel 26 de julio de 1953, es decir, que la vanguardia político-militar del Movimiento 26 de Julio se guiaba en sus inicios revolucionarios por las tesis cardinales del marxismo-leninismo. El Partido Socialista Popular, continuador del primer partido marxista-lenista de Cuba, era ideológica y orgánicamente seguidor de las ideas leninistas sobre el partido marxista. Es lógico concluir entonces que, aunque no existía un partido marxista-leninista como conductor de la revolución en su etapa democrático-popular y nacional-liberadora, la vanguardia política portaba las ideas

del marxismo-leninismo. Esa vanguardia luchó consecuente y eficazmente contra el fantasma anticomunista, profundamente arraigado en las capas medias y que se extendía también a campesinos e inclusive a grupos de obreros.

En el período de la dictadura revolucionaria de las masas populares, la unidad de las fuerzas revolucionarias y la acertada dirección de Fidel desempeñaron la función que asumiría más tarde el Partido en el sistema de la dictadura del proletariado. El período acelerado de cambio, ya de carácter socialista, culmina con la constitución del Partido Unido de la Revolución Socialista, cuyo precedente inmediato lo constituyeron las Organizaciones Revolucionarias Integradas (ORI). La existencia del PURS (Partido Unido de la Revolución Socialista), como la representación política orgánica de la transformación socialista y como creador, sobre la iniciativa social de la clase obrera, del orden nuevo, ofrecía como línea estratégica, al apellidar al estado, la revisión de las conquistas democráticas obtenidas hasta entonces por las masas populares, en función del ejercicio del poder político y la transformación de los proletarios en el poder dominante.

El PURS se crea cuando existe en funcionamiento la dictadura del proletariado, es el resultado de la transformación de las organizaciones revolucionarias que se integraron en el instrumento político conocido por las ORI (Organizaciones Revolucionarias Integradas). La Unión del Movimiento 26 de Julio, del Partido Socialista Popular y del Directorio Revolucionario "13 de Marzo" se efectuó sobre la base de los principios del marxismo-leninismo. La formación del PURS conllevó el ejercicio más sistemático y orgánico de la dirección del proceso revolucionario, rol que se profundiza en el sistema de la dictadura del proletariado, cuando el Partido cambia el nombre para tomar el científicamente más exacto de Partido Comunista de Cuba.

Cuando se constituyen las Organizaciones Revolucionarias Integradas (ORI), la vanguardia política encabezada por Fidel Castro cuenta con una rica experiencia en el gobierno, resultado de haber dirigido las transformaciones democrático-populares y nacional-liberadoras en el período de la dictadura democrático-revolucionaria de las masas populares y el paso al estado de la dictadura del proletariado y de haber iniciado, en consecuencia, las transformaciones socialistas.

El tránsito de la etapa democrático-popular y nacional-liberadora de la Revolución a su etapa socialista contó con el particular factor de aceleración constituido por las Fuerzas Armadas Revolucionarias —continuadoras del Ejército Rebelde—, aparato militar de la dictadura democrático-revolucionaria de las masas populares, las cuales paralizaron la actividad contrarrevolucionaria interna, impidieron que la burguesía desencadenara una guerra civil, propiciaron el tránsito de una a otra etapa sobre la base de la alianza obrero-campesina y proporcionaron

cuadros revolucionarios con experiencia en la conducción de situaciones políticas.

En el tránsito de una a otra etapa, representa un factor de aglutinación y combate en el proceso revolucionario, la recién constituida organización de los Comités de Defensa de la Revolución (creada el 28 de septiembre de 1960) que integró a la población, particularmente en las ciudades, en la gestión de vigilancia revolucionaria, inclusive a nivel de cuadra.

En el plano internacional, desde la toma del poder político, la Revolución Cubana sufrió todo tipo de presiones, coacciones y agresiones, con el objetivo de interrumpir su curso radicalizador. El gobierno de Estados Unidos utilizó contra Cuba todos los mecanismos a su alcance, el directo, constituido por sus embajadas, y el indirecto, consistente en el instrumento formado a la medida de sus intereses, la Organización de Estados Americanos (OEA). Los Estados Unidos compelieron a los gobiernos de Centro y Sur América a romper relaciones diplomáticas con Cuba —para ello utilizaron los mecanismos persuasivos que les otorga su dominio económico— lo que fue acatado por todos ellos, salvo por el gobierno de México. Menudearon las más diversas agresiones económicas, desde la supresión de la cuota azucarera para el tradicional mercado de Estados Unidos hasta la prohibición de "todo comercio con nuestro país, incluidos los alimentos y las medicinas".[15] La escalada, que "a contrario sensu" de lo perseguido contribuía a acelerar la radicalización del proceso revolucionario, tuvo su clímax en el empleo de variados modos de agresión militar; fomento de bandas armadas, infiltraciones, sabotajes, ataques piratas y, como lógico colofón a la estrategia militar imperialista contra Cuba, la expedición mercenaria de Playa Girón. Cuando en Girón se declara el carácter socialista de la Revolución Cubana, se ha producido, seis meses atrás, el paso de la revolución democrático-popular y nacional-liberadora a la revolución socialista.

Playa Girón —la conocida victoria militar de las Fuerzas Armadas Revolucionarias y del pueblo cubano— marca un hito en la profundización del proceso revolucionario al originar un incremento cualitativo de la toma de conciencia colectiva por el socialismo. Si octubre de 1960 significó el salto en el régimen de propiedad, con el objetivo de crear las nuevas relaciones socialistas de producción y el cambio de la superestructura política de la dictadura democrático-revolucionaria de las masas populares por la dictadura del proletariado; abril de 1961 pesó como un hecho decisivo en el plano ideológico, al desarrollar la participación *consciente* de las masas populares en la lucha por el socialismo. Desde entonces, las categorías de revolución socialista, dictadura del proletariado, período de transición, sirvieron de conceptos definidores del proceso revolucionario para las grandes masas populares.

El ataque a Girón significó para la gran mayoría de la población el develamiento total de la entraña agresiva y expoliadora del imperialismo, y dicha constatación se produjo con mayor celeridad y eficiencia que el lógico beneficio que habría de esperarse de un trabajo ideológico sistemático de varios años. Se hizo manifiesta la esencia del imperialismo yanqui y creció la toma de conciencia de las masas y su decisión de luchar por el nuevo sistema social. En Girón se luchó por la libertad, por la autodeterminación de los pueblos, por la democracia, pero también por el socialismo. Una muestra popular de la adscripción de las grandes mayorías al socialismo en la forma expresiva de la psicología del pueblo cubano la constituyeron frases como la siguiente, que se pusieron en boga en aquellos momentos: "Si Fidel es comunista, que me pongan en la lista".

En el entierro de las víctimas del bombardeo a los aeropuertos cubanos, el dieciséis de abril de 1961, Fidel declaró el carácter socialista de la revolución, y un día después, los que combatieron en Girón, lo hicieron no sólo por defender a la patria de la agresión extranjera, sino por la causa íntimamente ligada con aquella: la lucha por la democracia y el socialismo.

En el tránsito directo de la etapa democrático-popular y nacional-liberadora de la revolución a su fase socialista, pesó como factor de influencia decisiva la fuerza activa constituida por el sistema socialista mundial y, en primer lugar, el internacionalismo proletario ejercido por la Unión Soviética.

La Revolución Cubana es una excelente prueba de la unidad objetiva del proceso revolucionario mundial y del peso que para la lucha de liberación de los pueblos del neocolonialismo, tiene la existencia del sistema socialista mundial. En el propio desarrollo de la conciencia socialista de las amplias masas populares, influyó la diferencia esencial existente entre la política agresiva seguida por Estados Unidos y la respuesta internacionalista a esa política por parte de la Unión Soviética. En el *Informe del Comité Central al Primer Congreso del PCC* se recoge el reconocimiento al ejercicio del principio del internacionalismo proletario de la Unión Soviética hacia el proceso revolucionario cubano en estas palabras:

> La deuda de gratitud contraida con el glorioso Partido de la Unión Soviética y su heroico pueblo no se borrará jamás de nuestros corazones. En la solidaridad brindada a Cuba, país situado a miles de millas de distancia de la URSS, se cumplieron los sueños internacionalistas de Marx, Engels y Lenin, y la Revolución inmortal de Octubre se proyectó con invencible fuerza en el destino de este continente.[16]

La solidaridad internacionalista hacia Cuba ayudó a la destrucción objetiva del mito de la obligada derivación de nuestro país hacia Estados Unidos por la cercanía geográfica.

La existencia del sistema socialista mundial contribuyó al triunfo de la revolución socialista en Cuba, pero a su vez la Revolución Socia-

lista de Cuba originó un cambio cualitativo en la correlación de fuerzas en América Latina. Como ha dicho Fidel, a partir de Girón, los pueblos de América fueron un poco más libres.

La práctica revolucionaria cubana estableció definitivamente en el sistema teórico de la revolución socialista que no existe conexión primaria, directa, en la relación guerra mundial-revolución socialista. La Revolución Cubana transcurre como resultado de contradicciones internas y de una coyuntura internacional favorable, pero sin la existencia de una guerra mundial. Se ha considerado por ciertos ideólogos que existe una relación esencial entre guerra mundial y revolución socialista, y aducen a su favor los cambios producidos a raíz de la primera y segunda guerras mundiales. El desarrollo del proceso revolucionario cubano demostró en la práctica la falsedad de considerar imprescindible la guerra mundial para el triunfo de la revolución socialista. Precisamente, en Cuba se produce la toma del poder político cuando ya se vislumbra una derrota de la política agresiva unilateral de Estados Unidos, más conocida como "guerra fría", y en un período donde no existe una especial agudización de las relaciones entre los dos sistemas. La Revolución Cubana ha reiterado la prueba histórica de que las revoluciones son producto de las contradicciones internas y en la práctica ha aportado a la teoría de la revolución socialista, la negación viva del carácter regular de la relación guerra mundial y revolución socialista.

La brevedad de la etapa democrático-popular y nacional-liberadora de la Revolución tuvo una de sus causas fundamentales en el estado que surge de la insurrección: la dictadura revolucionaria de las masas populares, un estado que no intenta conservarse, sino que se constituye en instrumento transitivo que busca su propia transformación, su propia negación. La dictadura revolucionaria de las masas populares fue el máximo factor acelerador de la revolución hacia el socialismo. A la etapa democrático-popular y nacional-liberadora de la Revolución correspondió la dictadura democrático-revolucionaria de las masas populares y, con la supresión de la propiedad privada sobre los medios fundamentales de producción, dicha superestructura política da paso a la dictadura del proletariado.

A lo largo de todo el proceso revolucionario cubano desempeña un rol importantísimo la vanguardia política encabezada por Fidel. El papel excepcional jugado por Fidel en la Revolución Cubana se muestra en forma fehaciente en el período de tránsito de la revolución democrático-popular y nacional-liberadora a la revolución socialista. El ritmo estratégico y la decisión y firmeza tácticas del cambio se debieron, indudablemente, a la talla de dirigente comunista de Fidel Castro. Mientras que el contenido de la regla general del paso a la revolución socialista se define por el carácter de las clases que acrecentan su

poder, constituyen una particularidad de la Revolución Cubana el gigantesco papel desempeñado por Fidel en el manejo político de la coyuntura, resultado de su penetración en la esencia del tránsito y del dominio de la política como un arte.

La toma del poder político por las fuerzas populares, democrático-revolucionarias, antiimperialista y nacional-liberadora, fue el resultado de la cruenta lucha insurreccional que culminó con la gran huelga general de enero de 1959, pero así mismo constituyó la premisa impulsora del paso de la revolución a su fase socialista. Con dicha toma quedó resuelto el problema de en manos de quién está el poder. El Ejército Rebelde, que había constituido la célula orgánica del nuevo estado, devino en el gran aglutinador popular y en el aparato de fuerza que, junto a las Milicias Nacionales Revolucionarias, paralizó la acción de la burguesía en el paso de una etapa a otra de la revolución. Desde sus posiciones en el gobierno y en el estado, las fuerzas revolucionarias impulsaron la radicalización del proceso en extensión y profundidad, y ascendió al poder, en todos los órdenes, la única clase verdaderamente revolucionaria, que lucha por el comunismo: el proletariado. Con este desplazamiento se funda en Cuba el primer estado socialista de América.

REFERENCIAS

1. PARTIDO COMUNISTA DE CUBA (1976): *Memorias. Primer Congreso del PCC.* Ed. DOR-CC del PCC, La Habana, t. 2, p. 45.
2. CASTRO, F. (1976): Informe del Comité Central. En *Memorias. Primer Congreso del PCC,* Ed. DOR-CC del PCC, La Habana, t. 1, p. 28.
3. ——— (1976): Informe del Comité Central. En *Memorias. Primer Congreso del PCC,* Ed. DOR-CC del PCC, La Habana, t. 1, p. 31.
4. ——— (1976): *Discursos* Ed. Ciencias Sociales, La Habana, t. 2, pp. 102-103.
5. PARTIDO COMUNISTA DE CUBA (1976): Plataforma programática. En *Memorias. Primer Congreso del PCC,* Ed. DOR-CC del PCC, La Habana, t. 2, p. 45.
6. MARX, C. y ENGELS, F. (s/f): *Obras escogidas.* EIR, La Habana, pp. 67-68.
7. LENIN, V. I. (1959): La actividad de la socialdemocracia ante el movimiento campesino. En *Obras completas,* Ed. Cartago, Buenos Aires, t. 9, pp. 225-226.
8. ——— (1970): *Obras escogidas.* Ed. Progreso, Moscú, t. 3, p. 440.
9. PARTIDO COMUNISTA DE CUBA (1976): *Memorias. Primer Congreso.* E. DOR-CC del PCC, La Habana, t. 2, p. 45.
10. CASTRO, F. (1976): Informe del Comité Central. En *Memorias. Primer Congreso del PCC,* Ed. DOR-CC del PCC, La Habana, t. 1, p. 30.
11. PARTIDO COMUNISTA DE CUBA (1976): *Memorias. Primer Congreso del PCC.* Ed. DOR-CC del PCC, La Habana, t. 2, p. 46.
12. LENIN, V. I. (1963): *Obras completas.* Edit. Política, La Habana, t. 27, pp. 148-150.
13. ——— (s/f): Proyecto inicial de la tesis del informe sobre la táctica del Partido Comunista de Rusia ante el III Congreso de la Internacional Comunista. En *La alianza de la clase obrera y el campesinado,* Edit. Progreso, Moscú, pp. 658-685.
14. PARTIDO COMUNISTA DE CUBA (1976): Tesis y resoluciones. En *Memorias. Primer Congreso del PCC,* Ed. DOR-CC del PCC, La Habana, t. 2, p. 15.

15. CASTRO, F. (1976): Informe del Comité Central. En *Memorias. Primer Congreso del PCC*, Ed. DOR-CC del PCC, La Habana, t. 1, p. 32.
16. ———— (1976): Informe del Comité Central. En *Memorias. Primer Congreso del PCC*, Ed. DOR-CC del PCC, La Habana, t. 1, p. 38.

SOME ASPECTS CONCERNING THE TRANSITION FROM A POPULAR-DEMOCRATIC AND NATIONAL-LIBERATING REVOLUTION TO A SOCIALIST REVOLUTION IN CUBA

ABSTRACT. The author's main interest in her work is to underline those fundamental features that refer to the rapid turn of the Cuban Revolution towards socialism.

EL PARTIDISMO OBJETIVO COMO PRINCIPIO RECTOR DE LAS INVESTIGACIONES SOCIALES EN LA CUBA REVOLUCIONARIA

ZAIRA RODRIGUEZ UGIDOS

RESUMEN. Se aborda el problema de la relación que se establece entre el conocimiento científico y los valores, entre la ciencia y el compromiso ideológico, en las ciencias sociales. Se hace un análisis del concepto leninista del partidismo objetivo como expresión del nexo dialéctico e interno entre ciencia y valor en las investigaciones sociales marxistas leninistas.

Uno de los problemas centrales del quehacer filosófico de toda época ha sido el concerniente a la relación entre la ciencia y el valor. Esta relación se hace evidente cuando analizamos la función social del conocimiento científico.

Si abordamos el estudio del conocimiento humano desde el punto de vista del papel que desempeña en el funcionamiento y desarrollo de la sociedad, la ciencia deviene un valor. Bajo esta perspectiva, el saber y las ideas humanas pueden ser valoradas y encauzadas por los distintos grupos, clases e instituciones sociales como una fuerza al servicio del hombre y del progreso social, como una amenaza que socava las bases del poder reaccionario y caduco o como una tendencia destructiva y enajenante, capaz de poner en peligro todas las conquistas culturales y hasta la propia vida de la humanidad. Insistiendo sobre esta idea V. I. Lenin escribió en su obra *Marxismo y Revisionismo:*

> Un conocido aforismo dice que si los axiomas geométricos chocasen con los intereses de los hombres, seguramente habría quien los refutase. Las teorías de las ciencias naturales, que chocaban con los viejos prejuicios de la teología, provocaron y siguen provocando hasta hoy día la lucha más rabiosa...[1]

Especial importancia reviste el problema de la relación ciencia-valor en nuestro tiempo, pleno de acontecimientos históricos grandiosos, de transformaciones radicales en la vida de los pueblos, de aportes significativos en el desarrollo de la ciencia y de la técnica, que justifican el que consideremos nuestra época como la más revolucionaria en la historia de la humanidad. Nuestra época se caracteriza por la creciente importancia que cobra el conocimiento científico en la actividad práctica y valorativa de los hombres. La ciencia ha devenido una fuerza productiva directa, una fuerza material indiscutible, que influye de manera inmediata en la dirección y control de los procesos econó-

Z. Rodríguez Ugidos. Dra. en Filosofía y Letras; C. Dr. en Ciencias Filosóficas; Profesora Titular; Sub-directora del Centro de Estudios Filosóficos de la Academia de Ciencias de Cuba.

micos, políticos e ideológicos. De este modo, el alcance de los descubrimientos e investigaciones científicas en cualquier rama del saber humano afectan cada día más de cerca el destino de la humanidad y del individuo. Por esta razón podemos plantear que la relación indisoluble entre ciencia y valor permea todas las direcciones de la actividad humana, y se constituye en problema obligado de reflexión, que no puede dejar indiferentes ni a filósofos, ni a ideólogos, ni a hombres de ciencia.

De acuerdo con la filosofía marxista-leninista, la relación activa del hombre con el mundo circundante constituye una relación compleja y multifacética, en la que cabría diferenciar la actividad práctico-material, la actividad teórico-cognoscitiva y la actividad ideológico-valorativa. Estas tres direcciones de la actividad subjetiva se hallan en un creciente proceso de interpenetración y de interdependencia. Sin embargo, la solución dialéctico-materialista al problema fundamental de la filosofía permite a la teoría marxista-leninista abordar científica y consecuentemente el problema del nexo multidimensional del hombre con el mundo, al establecer que la actividad práctico-transformadora de los hombres conforma el núcleo y fundamento de toda la actividad social, y condiciona, de esta manera, tanto la actividad cognoscitiva como la valorativa. En este sentido, la filosofía marxista-leninista se enfrenta a algunas tendencias del pensamiento burgués contemporáneo, que al divorciar y oponer ciencia y valor, teoría y práctica, conocimiento objetivo y partidismo, conducen inevitablemente al irracionalismo y al relativismo, a un pretendido neutralismo ideológico, al ideologismo o al cientificismo, propios de algunas filosofías como el pragmatismo, el existencialismo, la filosofía analítica y la filosofía religiosa actual.

Es por eso que el planteamiento correcto y la solución acertada del problema de la relación ciencia-valor, conocimiento objetivo y partidismo, constituyen en la actualidad un requisito previo para el análisis del desarrollo del conocimiento científico y de sus efectos práctico-sociales. No es casual que hoy en día surjan a cada paso ante el filósofo y ante el hombre de ciencia las siguientes interrogantes: ¿qué es el valor?; ¿en qué relación se encuentra el valor con el proceso rigurosamente objetivo del saber científico?; ¿es posible aspirar en el terreno de las ciencias sociales y filosóficas, permeadas indiscutiblemente por las formas valorativas de la conciencia, a un conocimiento objetivo al estilo del de las ciencias naturales?; ¿o acaso, el compromiso ideológico empaña en sus propias raíces al conocimiento de los fenómenos sociales, e impiden su cientificidad?

Ahora bien, si el problema de la influencia del valor en la ciencia salta a la vista cuando nos detenemos en el análisis de la función social de la ciencia en general, en el campo de las investigaciones sociales los problemas valorativos del conocimiento científico se hacen sentir

desde el mismo momento de la elaboración de las verdades científicas, y no hay que esperar al análisis de sus resultados prácticos o de sus interpretaciones filosóficas. A diferencia de las ciencias naturales, técnicas o matemáticas, en las que los aspectos valorativo-ideológicos sólo afloran una vez obtenido el conocimiento o realizado el descubrimiento, esto es, en el proceso de su interpretación teórico-filosófica o de su aplicación práctica; en las ciencias sociales valor y conocimiento van unidos desde el inicio mismo de la investigación, y condiciona de modo determinante la obtención de las verdades científicas. Esto permite afirmar, sin lugar a dudas, que la naturaleza de las verdades científicas y el carácter del proceso de investigación de las ciencias sociales son más complejas que los de las ciencias naturales.

Muchos son los factores que determinan la especificidad y complejidad del conocimiento científico-social. En primer lugar, al abordar el estudio de los fenómenos y procesos sociales es necesario tener en cuenta que son los hombres mismos quienes hacen y crean su historia, y se constituyen a la vez, como diría Marx, en actores y autores de su drama histórico-universal. Esto implica que la naturaleza de las leyes sociales sea más compleja que la de las leyes naturales, si advertimos que el tejido objetivo de las regularidades sociales es el resultado del entrelazamiento de los hilos subjetivos de la actividad humana, que responde a móviles ideológico-clasistas y a motivaciones individuales diversas.

En segundo lugar, el carácter cambiante de los fenómenos sociales influye en su conocimiento, ya que los procesos y acontecimientos analizados se tornan rápidamente en historia y hechos pretéritos. Y el estudio de la historia, como es sabido, se halla bajo la huella del presente. La teorización sobre el pasado se realiza y se valora a la luz del presente. De este modo, el carácter relativo del conocimiento de los fenómenos sociales, responde al carácter temporal histórico-concreto y transitorio de los nexos y efectos sociales, lo que a su vez condiciona su valoración diferente para épocas, clases y naciones diversas. Por esta razón, es necesario eludir en las investigaciones sociales no sólo el esquematismo, sino, también, el relativismo, el nacionalismo y localismo estrechos o el "presentismo", a veces inherentes a algunas teorías sociológicas burguesas contemporáneas.

En tercer lugar, otra especificidad del conocimiento de los procesos socio-históricos estriba en que el resultado del desarrollo histórico adquiere ante muchos investigadores la simplicidad de una formación natural, y única posible, de la vida social. En *El Capital*, Carlos Marx, insistía en que el conocimiento científico de ciertas formas sociales toma el camino contrario de su desarrollo social. Este conocimiento comienza post-festum, esto es, comienza por resultados ya dados de un proceso en desarrollo. De ahí el valor que el marxismo otorga al prin-

cipio del historicismo. Una premisa necesaria para la investigación científica de los fenómenos sociales, como procesos históricos, es la madurez requerida del objeto de investigación. Así, la construcción teórica madura, libre de subjetivismo y de utopías, sólo es posible a partir de un determinado nivel del desarrollo del objeto investigado y de la historia de la teoría del objeto. De modo tal, que la historia del objeto determina la historia de la teoría del objeto y éstas, a su vez, constituyen la condición indispensable de una construcción teórica madura.

En cuarto lugar, las limitaciones históricas del conocimiento sobre los fenómenos sociales son mayores y tienen más peso que en el conocimiento de los fenómenos naturales. Las ciencias sociales estudian regiones como la economía, la política, la moral, la religión, el arte, etc., vinculadas estrechamente con los intereses de clase. Las proposiciones de las ciencias sociales llevan ineludiblemente la huella de los juicios valorativos; ya que al conocer el hecho social, el científico se pronuncia afirmativa o negativamente, justificativa o críticamente acerca de ciertas estructuras sociales, y ello responde simultáneamente al conocimiento y a la valoración ideológica. De modo tal, que no puede haber ciencia social "sin partido", independientemente de que ello sea reconocido o no por el investigador. Las posiciones y relaciones de clase en cada época histórica influyen en gran medida en el avance del conocimiento de los fenómenos sociales. De ahí, la importancia del *principio del partidismo consciente* en las ciencias sociales, como condición, y no como obstáculo del principio del análisis objetivo.

En quinto y último lugar, es necesario destacar que la relación entre lo general y lo singular presenta una mayor complejidad en la esfera de los fenómenos sociales que en la de los fenómenos naturales. Las teorías sociales se refieren a acontecimientos, procesos y situaciones particulares, en ocasiones irrepetibles. Pero su tarea no puede reducirse a describir estos hechos singulares, sino a explicarlos, a interpretarlos, a partir de leyes y regularidades generales, a partir de conceptos teóricos. En ello radica la importancia de establecer diversos niveles de generalidad de las leyes sociales. El valor metodológico de la tipología de las leyes sociales responde, además, al hecho de que los acontecimientos y procesos sociales poseen múltiples planos, es decir, son el resultado de causas diversas que actúan no aisladamente sino en sistema. Quiere esto decir que el principio de la objetividad en las investigaciones sociales debe ir aparejado no sólo al principio del historicismo y al principio del partidismo consciente, sino, además, al principio del análisis multilateral y sistémico. El análisis marxista de los procesos sociales dista mucho del reduccionismo economista y del esquematismo, y se caracteriza por su dinamismo y creatividad.

La observación de todos estos principios elaborados por la concepción materialista de la historia permitió que las teorías sociales e históricas se elevaran al rango de teorías científicas y con ello, que se superara su carácter especulativo, subjetivista, utópico o apologético, y se garantizase su objetividad rigurosa. Por otra parte, la metodología elaborada por el materialismo histórico constituye un *arma crítico-revolucionaria,* el fundamento teórico-científico indispensable de la práctica transformadora y revolucionaria. La concepción materialista de la historia permite al investigador superar la tendencia a analizar los motivos y causas ideales de la actividad histórico-social de los hombres, sin adentrarse en el conocimiento de las condiciones y leyes objetivas que determinan esos móviles y motivaciones ideales; eliminar el carácter descriptivo y empírico de las teorías sociales, así como la exclusión de la acción de las masas populares como sujeto de las transformaciones sociales.

Finalmente, es imprescindible insistir en la *especificidad del principio del partidismo objetivo* proclamado por el marxismo-leninismo, a diferencia de la concepción puramente valorativa de la axiología idealista contemporánea, que opone al conocimiento objetivo de la historia y de la cultura una interpretación normativo-teleológica. El análisis científico de las leyes históricas llevado a cabo por el marxismo, permite eliminar de la teoría social *una concepción puramente valorativa de la historia.* La axiología idealista contemporánea se caracteriza por negar la posibilidad de un conocimiento objetivo sobre los fenómenos sociales y por la apología de los valores ideológico-políticos y culturales de la sociedad burguesa contemporánea. Al establecer la categoría de valor en el centro de las investigaciones sociales y brindar un análisis teleológico-normativo del valor, opuesto al conocimiento científico, la axiología idealista contemporánea no puede ofrecer más que una interpretación idealista de los fenómenos históricos y culturales. Así, la tarea de las investigaciones sociales se centra en definir sus normas y no sus leyes objetivas. Por su parte, el marxismo, al partir del principio monista materialista de la determinación de la conciencia social por el ser social y al reconocer el proceso de concientización social como proceso progresivo de elevación de la conciencia social del nivel pre-científico al científico, presupone la "superación" de las formas valorativas de la conciencia incluso en el pensamiento individual. Sin embargo, esta "superación" no significa en modo alguno la eliminación de los fenómenos valorativos como tales, sino sólo la salida de los límites estrechos de la *orientación valorativa exclusiva,* tanto en el plano de la práctica social como en el de la teoría social. Esto permite al marxismo descubrir científicamente el contenido histórico social de los valores objetivos y de las representaciones valorativas de la conciencia humana. Al subrayar de esta manera la naturaleza social especí-

fica de los valores, la teoría marxista busca detrás de todo valor la actividad práctico-social y práctico-material que lo engendra. El punto de partida de la axiología idealista contemporánea consiste en el divorcio entre el mundo de los valores y el mundo de la ciencia, entre el ser y el deber ser y, por lo tanto, se opone a la posibilidad de un conocimiento científico de los fenómenos sociales y de los procesos normativos y valorativos de la conciencia y, por ende, al partidismo objetivo, postulado central de las ciencias sociales marxistas. La fundamentación filosófica de la "imposibilidad" de un partidismo objetivo opera ineludiblemente sobre la ruptura dualista entre objeto y sujeto, necesidad y libertad, lo racional y lo creador, la ciencia y el valor, la actividad social y los valores. Este dualismo, a la vez divide al sujeto en gnoseológico y valorativo, y establece al estilo kantiano una ruptura en la capacidad espiritual del hombre entre la actividad cognoscitiva y la actividad valorativa, como procesos incompatibles entre sí. Todo esto conduce al conformismo, a la aceptación *acrítica* de las normas de la sociedad burguesa y limita la investigación social a funciones puramente justificativas. Por lo tanto, la primera condición del partidismo objetivo es el *monismo filosófico.*

Si la primera condición del partidismo objetivo es el monismo filosófico, la segunda consiste en la unidad de la teoría con la práctica. Así, el principio del partidismo marxista se formuló cuando surgió la tarea histórica mundial de la transformación comunista del mundo; y esta tarea sólo pudo haber sido descubierta y llevada a la práctica por vía puramente científica. Pero, el principio del partidismo no significa el reflejo pasivo de una cierta dialéctica fatal, sino que implica, precisamente, el reconocimiento de que las leyes de la historia son leyes de la actividad práctico-material humana. Sólo a condición de reconocer que el hombre social es el creador de la historia y de sí mismo, *puede fundirse el criticismo de la teoría con el criticismo de la práctica.*

Así, la teoría será verdadera al explicar el mundo, sólo por el hecho de que abre el camino hacia su transformación revolucionaria. El dogmatismo y el subjetivismo, el ideologismo falso, amenazan a todo pensamiento, hasta tanto éste no tome en calidad de propio presupuesto suyo el proceso de cambio que coincide con la necesidad del cambio de sí mismo. Así, el partidismo marxista no es otra cosa que la dialéctica en acción, dialéctica que no se somete a nada y que por sí misma es crítica y revolucionaria.

Plantear que el partidismo marxista constituye un partidismo objetivo significa, por un lado, rechazar la ilusión del neutralismo, del supra-partidismo u objetivismo sin partido —como expresión de la limitación y estrechez ideológico burguesa; y, por otro lado, significa el enfrentamiento al partidismo subjetivo. La ilusión del supra-partidis-

mo en las investigaciones sociales tiene su raíz en el hecho de que toda nueva clase, bajo las condiciones de una sociedad clasista, debe representar su *interés general* y dar a su pensamiento y valores la forma de universalidad. La pretensión y la práctica de un objetivismo neutralista en ciencias sociales conduce indefectiblemente a un partidismo de naturaleza inferior: a un partidismo no científico, esto es, a un "partidismo de la opinión". Al criticar el objetivismo como limitación burguesa, Lenin demostró que la teoría marxista realiza una investigación más profunda, que *por sí misma* conduce la partidismo. El marxista no introduce esquemas ya hechos y tomados fuera de la ciencia, sino que toma sus puntos de vista en la ciencia y dentro de ella los determina.

Es necesario, entonces, distinguir, por su génesis y por sus mecanismos de acción, al partidismo subjetivo, combatido por Lenin, del partidismo objetivo. El partidismo subjetivo consiste en incorporar a las ciencias sociales desde fuera, presupuestos ideológicos ya elaborados y que hacen descender la teoría científica a simple instrumento al servicio de fuerzas e instituciones políticas, jurídicas o religiosas. Si el partidismo subjetivo carece de principios e intenta conducir la investigación científica a determinado punto de vista que no emana de la propia ciencia, el partidismo objetivo significa la solución de los problemas científicos a partir del análisis científico mismo. Siguiendo las ideas de Marx y de Engels, Lenin desarrolla el principio del partidismo cuando se enfrenta al subjetivismo y al objetivismo, a las concepciones "sin partido" de la filosofía. Al criticar "el método subjetivo" en la sociología de los populistas, el subjetivismo gnoseológico y el partidismo subjetivista del "materialismo primitivo", así como la estrechez subjetivista del "proletkult", Lenin demuestra que *el marxismo no une lo revolucionario a lo científico desde fuera, sino que lo funde en la propia teoría desde dentro, internamente.*

La argumentación de esta relación interna y no externa de ciencia (objetividad) y de valor, ideología (subjetividad) en el marxismo, se encuentra en que la necesidad histórica no se concibe de modo "objetivista" y fatalista, como tendencia inalcanzable, dónde la Historia es dictadura fatal y el hombre simple instrumento de ella. Por eso es tan importante establecer qué clase determina esa necesidad. Así, la comprensión de la realidad social como resultado de la actividad humana permite unir no de modo ecléctico el objetivismo y el subjetivismo, sumando factores, sino que hace posible ofrecer una deducción monista del partidismo. No se trata entonces de ciencia más partidismo sino de "ciencia partidista".

Por esta razón, el principio del partidismo conjuga el principio de la objetividad. La tarea superior es la verdad y ello obliga al marxista a llevar una línea rigurosamente científica hasta en política. Por eso

en la tesis del Primer Congreso del PCC "Sobre los estudios del marxismo-leninismo en nuestro país", se señala que el fin, el propósito y el contenido de trabajo del investigador marxista-leninista consiste entre otras cosas en "adelantar los resultados de su estudio al criterio oficial para servirle de apoyo y base orientadora o presentarlos a *posteriori* del establecimiento del criterio oficial para ofrecerle sustentación teórica a éste o para aportar juicios, argumentos y conclusiones que pudieran contribuir a modificaciones o rectificaciones necesarias.

El único criterio rector que debe guiar la actividad del investigador marxista-leninista es el de la búsqueda y el encuentro de la verdad objetiva, de la esencia y las leyes del problema objeto de su estudio.[2]

El principio del partidismo objetivo es el principio del materialismo combativo, que se opone a toda desviación del pensamiento científico, a todo dogmatismo o dogmatización de una u otra tendencia. "No puede haber dogmatismo allí donde el criterio supremo y único de la doctrina es la conformidad de ésta con el proceso real del desarrollo socio-económico",[3] señala Lenin. Sólo la incansable investigación científica, sólo la solución de nuevos problemas hace que el partidismo coincida con la objetividad. La exigencia correcta de concordar con los principios de la concepción marxista-leninista del mundo, *porque se trata de principios verdaderos,* el subjetivismo la modifica por un requisito dogmático: exigencia de concordar con estos principios y punto. Así las verdades científicas se mueren y se tornan textos canonizados. De modo que la exigencia del partidismo objetivo es *no sólo la fidelidad a los principios sino la fidelidad de los principios.* Y los principios son verdaderos sólo cuando se les prueba, rectifica y renueva en el curso o proceso de la transformación crítica y revolucionaria de la realidad.

Por eso, el partidismo marxista es el partidismo de la ciencia materialista, de la razón dialéctica contra toda ideología anticientífica, contra las fuerzas oscuras que amenazan el progreso de la cultura, contra la reacción y la barbarie; es el partidismo del progreso cultural, de la libertad y del humanismo, contra la dominación, la enajenación y la explotación; es el partidismo de la paz y de la solidaridad contra los antagonismos y la guerra; es, en fin, el partidismo del futuro comunista de la historia contra su pasado clasista y explotador.

REFERENCIAS

1. LENIN, V. I. (1976): *Obras escogidas* (12 tomos). Edit. Progreso, Moscú, t. 3, p. 298.
2. PARTIDO COMUNISTA DE CUBA (1976): Tesis y resoluciones. En *Memorias. Primer Congreso del PCC,* Ed. DOR-CC del PCC, La Habana, t. 2, p. 283.
3. LENIN, V. I. (1975): Quiénes son los "amigos del pueblo" y cómo luchan contra los socialdemócratas. En *Obras escogidas,* Edit. Progreso, Moscú, t. 1, p. 182.

THE PRINCIPLE OF OBJETIVE PARTISANSHIP AS THE LEADING PRINCIPLE FOR SOCIAL RESEARCH IN REVOLUTIONARY CUBA

ABSTRACT. This work approaches the problem of the relationship that is established between scientific knowledge and values, between science and ideological compromise, in social sciences. It provides an analysis of the Marxist concept of objective partisanship as an expresion of the internal and dialectic link between science and value in Marxist-Leninist social research.

ALGUNAS TERGIVERSACIONES SOBRE LA DIALECTICA DE LO NACIONAL Y LO INTERNACIONAL EN LA REVOLUCION SOCIALISTA DE CUBA

ARNALDO SILVA LEON

RESUMEN. Se examinan las diversas interpretaciones acerca de los factores nacionales e internacionales que influyeron en la génesis y ulterior desarrollo socialista de la Revolución Cubana. Este trabajo se detiene en el análisis de valoraciones que en cualquier medida constituyen tergiversaciones de la realidad histórico-concreta cubana, para concluir que este proceso está inscrito en el contexto del movimiento revolucionario mundial y, por lo tanto, sujeto a las leyes generales que hoy hacen transitar el mundo del capitalismo al socialismo.

Una de las cuestiones que más debate ha suscitado en torno a la Revolución Cubana ha sido la de la dialéctica de lo nacional y lo internacional. Muchos autores han pretendido ver en el proceso revolucionario cubano un fenómeno político social que no tuvo raíces nacionales, sino que se desarrolló a partir de una influencia externa como factor determinante. Tales analistas plantean que la radicalización de la Revolución fue un resultado de la política hostil y agresiva de los Estados Unidos hacia Cuba y que, en tales circunstancias, el socialismo, en nuestro caso, fue impuesto por el comunismo internacional y la Unión Soviética, como precio por la ayuda recibida para enfrentar el bloqueo y las agresiones imperialistas.

Otro punto de vista es el que pretende ver en la Revolución Cubana un fenómeno específicamente nacional, sin vinculación con el movimiento revolucionario mundial y sin relación alguna con las leyes generales que hoy hacen transitar el mundo del capitalismo al socialismo, como un rasgo esencial de nuestra época.

Ambos puntos tienen profundas motivaciones ideológicas. Son tergiversaciones, que salvo casos excepcionales, persiguen determinados fines políticos.

La incomprensión de la dialéctica de lo nacional y lo internacional en toda revolución socialista ha llevado a verla, incluso a algunos amigos sinceros de la Revolución Cubana, como algo distinto al socialismo en la Unión Soviética y demás países socialistas, y a plantearse un llamado "modelo cubano de socialismo" que nada tiene que ver con la realidad de lo que ocurre en Cuba, olvidan con ello lo que señalara Lenin de que

> Todas las naciones llegarán al socialismo, esto es inevitable, pero todas llegarán de modo diferente, cada una aportará cierta originalidad en tal

A. Silva León. Lic. en Ciencias Políticas; C. Dr. en Ciencias Filosóficas; Especialista en Materialismo Histórico; Jefe de la Sección de Planes y Programas del Dpto. de Educación Interna del CC del PCC.

> o cual forma de la democracia, en tal o cual variedad de la dictadura del proletariado, en tal o cual ritmo de las transformaciones socialistas de los diversos aspectos de la vida social. No hay nada más pobre en el aspecto teórico y nada más ridículo en el aspecto, práctico, que en nombre del materialismo histórico imaginarse el futuro de esa manera, pintado de un uniforme color grisáceo: eso sería tener una imaginación muy pobre y torpe.[1]

La Revolución Cubana ha demostrado, una vez más, que las regularidades generales no se realizan de por sí, espontáneamente, que éstas no son algoritmos con cuya ayuda se reproducen en la vida social modelos copias de las estructuras económicas, socio-políticas e ideológicas existentes ya en otros países socialistas. Ello significa que lo general y lo específico en el desarrollo revolucionario de un país no se transfiere mecánicamente, sino que nace en el curso de la actividad revolucionaria del pueblo, de sus dirigentes, de su partido marxista-leninista, y esto es resultado de las realizaciones revolucionarias de la experiencia histórica internacional, enriquecida con nuevos fenómenos y características de la revolución, en la cual, además lo específico y nacional, hay que tener en cuenta lo que se ha reiterado de lo internacional.

El problema de la conjugación dialéctica de lo nacional y lo internacional constituye uno de los problemas principales de la dialéctica de lo general y lo particular en el movimiento revolucionario de nuestros días. No es casual que en la actualidad la discusión en torno a las regularidades generales y las formas concretas de la lucha de clases y la construcción del socialismo en uno u otro país, haya adquirido una gran importancia y vigencia. Muchos revisionistas modernos pretenden, a partir de una absolutización de lo nacional, imponer supuestos "modelos" de socialismo, que nada tienen que ver con el socialismo científico, por cuanto se pretende desconocer lo general y la experiencia internacional en la construcción del socialismo.

La experiencia internacional y nacional deben estar interrelacionadas, al igual que existen y actúan en unidad las regularidades generales y las particularidades específicas de la Revolución. No hay lugar a dudas de que si no se cumple la propia experiencia revolucionaria del Partido y de las masas, la victoria del socialismo es prácticamente imposible. Pero la construcción del socialismo en Cuba, así como en los demás países, representa una parte de la formación del socialismo mundial, por tanto, la experiencia internacional es un elemento importantísimo del factor subjetivo de este proceso histórico, porque en ella se realizan las regularidades generales y se materializan los principios universales del marxismo-leninismo.

El estudio de la experiencia de los países socialistas brinda la posibilidad de profundizar nuestra comprensión de los rasgos esenciales del socialismo, de sus regularidades generales, del mecanismo de su realización, sin lo cual no es posible una política fundamentada científi-

ficamente. Sin embargo, es necesario insistir en que son incompatibles con el marxismo-leninismo todos aquellos intentos por subestimar la experiencia internacional, a la vez que aquellos que tienden a su absolutización. No se puede pasar por alto el hecho de que la experiencia nacional complementa y enriquece la internacional. Además, esta experiencia es una forma histórico-concreta de realización de las regularidades objetivas y representa el mecanismo de vinculación de lo general con lo particular. Todo lo anteriormente expuesto nos demuestra la importancia de la dialéctica de lo general y lo particular en la revolución socialista, y la necesidad de una correcta valoración de lo nacional y lo internacional.

Examinemos esta problemática en el proceso revolucionario cubano. Hasta el triunfo de la Revolución Cubana, no se había producido en América Latina un acontecimiento político de tan profundas raíces y de tan trascendentales consecuencias para el destino de los movimientos revolucionarios del continente. Los movimientos revolucionarios anteriores más radicales no habían rebasado el estrecho marco democrático-burgués y su carácter antiimperialista sólo lo había sido en un sentido limitado, y no lograron eliminar totalmente su dependencia económica y política de los Estados Unidos; la Revolución Cubana, en cambio, logró, en un período breve de tiempo, no sólo realizar las transformaciones democráticas y antiimperialistas, que la débil burguesía nacional en el país no pudo llevar a cabo, sino que, con asombrosa prontitud, comenzó las transformaciones económicas y políticas más profundas que se habían llevado a vías de hecho en el continente, para dar comienzo a la edificación de una nueva sociedad, la sociedad socialista. Tal acontecimiento despertó el interés de todas las clases y sectores revolucionarios, y una copiosa y abundante literatura comenzó a circular, donde, de un modo u otro, se trataba de interpretar el proceso revolucionario cubano. Muchos escritores, con una u otra intención, han pretendido ver en la Revolución Cubana un conjunto de características excepcionales, irrepetibles, sin vinculación alguna con las regularidades generales de la revolución socialista, descubiertas por el marxismo-leninismo.

Mucho se ha hablado del excepcionalismo cubano, que se pretende presentar como una especie de modelo de revolución social de nuestra época, distinto a la revolución en la Unión Soviética y otros países socialistas. Es indiscutible que algunas particularidades de la Revolución Cubana han llamado poderosamente la atención a numerosos estudiosos de los procesos históricos de todo el mundo. Algunos han llegado a exagerar y tergiversar tales particularidades, para hacer ver, incluso, que ellas dan un mentís a los principios del marxismo-leninismo. Sin

embargo, es necesario tener muy presente lo dicho por el compañero Fidel Castro, cuando señalaba:

> Yo puedo decir lo siguiente y esto parte de una convicción muy profunda, que nosotros no habríamos podido hacer la revolución si no hubiésemos partido de los principios marxistas-leninistas. Yo creo que esos principios son universales. Y que la tarea concreta, la tarea de cada grupo revolucionario... es interpretar esos principios y aplicarlos a las condiciones concretas de su país. No se trata de negar esos principios. Nosotros nunca hemos negado un principio del marxismo-leninismo.[2]

Todo intento de ver en la Revolución Cubana algo específicamente nacional, sin relación con los principios universales del marxismo-leninismo y la experiencia internacional de los países socialistas y de todo el movimiento revolucionario internacional, es hacerle un pobre favor a los revolucionarios cubanos y es algo que además ha encontrado un rotundo mentís en los principales documentos del Partido Comunista de Cuba y en varias intervenciones públicas de su Primer Secretario, compañero Fidel Castro Ruz.

La Revolución Cubana tiene que ser examinada a partir de la dialéctica de lo nacional y lo internacional, toda vez que se trata de una revolución socialista que se inserta en todo el movimiento revolucionario mundial de transición del capitalismo al socialismo, rasgo esencial de nuestra época. Refiriéndose a esta vinculación, el compañero Fidel Castro señalaba, en el Informe Central al Primer Congreso del P.C.C. "Nuestra lucha forzosamente iba dejando de tener un carácter y una posibilidad meramente nacional, para enlazar su suerte al movimiento revolucionario mundial".[3] Y ello no podía ser de otro modo, pues, a los grandes objetivos de la liberación nacional, la revolución unía la liberación social. Ambos objetivos estaban indisolublemente unidos, eran inseparables en nuestro caso.

El dominio y la política agresiva del imperialismo y de toda la reacción internacional no podía ser resistido con la sola fuerza de un país pequeño como Cuba. Sólo con la fuerza invencible de la clase obrera internacional se podía contrarrestar el peligro que significaba el poderío económico, político y militar de Estados Unidos, y sólo con la estrategia y la ideología de la clase obrera —el marxismo-leninismo—, la Revolución Cubana pudo marchar hacia la definitiva liberación nacional y social.

Las aspiraciones, las luchas y la ideología que inspiraron a los revolucionarios cubanos en esta última etapa de su lucha se enlazaban históricamente con las aspiraciones y luchas de nuestros heroicos mambises que tanta sangre habían derramado por la independencia de Cuba y la igualdad y dignidad de sus compatriotas, sólo que ahora el enemigo de la nación era el imperialismo yanqui y el enemigo social, los modernos esclavistas: los monopolios extranjeros, y los terratenientes y burgueses nacionales.

Las particularidades de la Revolución Cubana lo son en virtud de sus condiciones económicas, políticas, sociales e históricas específicas. Como toda revolución, tiene su inspiración y sus causas esenciales en los factores internos y lleva inevitablemente el sello de lo nacional. Por ello no se puede, como han pretendido algunos, convertir las particularidades de la Revolución Cubana en reglas universales y omnímodas.

La exageración de lo específico y lo nacional en el proceso revolucionario cubano, hasta el intento de convertirlo en un nuevo modelo de socialismo para los países del llamado "Tercer Mundo", distinto del socialismo en la Unión Soviética y en otros países socialistas, ha tenido, en muchos de sus autores, un profundo sentimiento antisoviético. Pero el intento de convertir el socialismo en Cuba en algo puramente nacional, desvinculado de las leyes universales del marxismo-leninismo y de la experiencia internacional de los países socialistas, ha fracasado y muchos de los que fueron inspiradores de tales ideas en el pasado, tales fueron los casos de Jean Paul Sartre, René Dumont, y otros, se fueron convirtiendo, en enemigos declarados o encubiertos de la Revolución Cubana.

Mas, junto al intento de presentar el proceso revolucionario cubano como algo exclusivamente nacional, ha existido la tendencia opuesta, es decir, la de verlo como un fenómeno no dimanante de las propias contradicciones internas de la sociedad cubana y de una necesidad histórica impostergable, sino como algo impuesto desde el exterior. Según este tipo de valoración, la Revolución Cubana y su marcha hacia el socialismo no tienen raíces nacionales, sino que es el resultado de la conjunción de un complejo de factores de naturaleza externa que obligan a tomar este camino.

Es interesante hacer resaltar que este criterio ha sido sostenido, tanto por políticos norteamericanos de tendencia realista, del llamado tipo kenediano, como por políticos burgueses y pequeño-burgueses en América Latina, de corte reformista, muchos de los cuales se afilian hoy a los grupos más prominentes de la socialdemocracia en el continente.

Estos grupos son sostenedores del criterio de que la política agresiva de los Estados Unidos hacia Cuba, la cual conjugan con las represiones al comunismo internacional y en particular a la Unión Soviética, constituye la causa fundamental del proceso de radicalización de Fidel Castro y con ello del proceso revolucionario que él dirigía.

Este criterio ha encontrado eco en un gran número de historiadores, periodistas, y políticos de todo el continente, incluido Estados Unidos. Según esta tesis, la política agresiva y hostil obligó a buscar apoyo en la Unión Soviética y otros países socialistas. De no haberse seguido este camino, la Revolución no habría rebasado, según ellos,

los marcos de un capitalismo reformado, menos dependiente, pero dependiente al fin.

Como puede apreciarse, la Revolución Cubana no se concibe como resultado de las contradicciones internas de nuestra sociedad neocolonial, de la agudización de la lucha de clases, especialmente después del 10 de marzo de 1952, sino como una consecuencia, exclusivamente, de la política del imperialismo norteamericano. Tal punto de vista se sustenta en otro y es, según los partidarios de esta tesis, que Fidel no era comunista, sino que fue arrastrado a ello por esa misma política.

Los sostenedores de estos criterios en Estados Unidos son en, gran medida, políticos e intelectuales, que rechazan la política del gran garrote y abogan, en general, por una de buena vecindad en las relaciones con los países de América Latina y el Tercer Mundo, en la convicción de que una relación más flexible, más tolerante y más realista hacia los grandes problemas que afronta este mundo, podría neutralizar a las fuerzas de izquierda o hacerles más difícil el camino de la Revolución. En cambio, la aplicación de la violencia, de la agresión y el sostener a gobiernos dictatoriales de tipo militar, repudiados por el pueblo, sólo puede conducir a la revolución y allanar el camino al socialismo en nuestro continente, Cuba, según ellos, es una prueba de esto último.

Por esta razón, la política del gran garrote seguida contra Cuba es criticada por algunos sectores de las clases dominantes en los Estados Unidos y por ello preocupa tanto, a esos mismos sectores, la política que se seguirá en nuestros días con respecto a Nicaragua y El Salvador. He aquí el propósito político fundamental de los sostenedores de estos puntos de vista en Estados Unidos. En síntesis, demostrar que el apoyo a la dictadura castrense de Fulgencio Batista, primero, y después la política agresiva y de bloqueo que se siguió contra Cuba y se continúa en nuestros días, han sido las causas de la instauración del socialismo en Cuba. Evitar otra Cuba significa, para tales partidarios, no seguir el mismo camino.

En cambio, los sectores reformistas de América Latina tratan de evitar, al sostener iguales puntos de vista, que el imperialismo sofoque por la fuerza sus ímpetus liberales y les cierre el camino, mediante la implantación de regímenes militaristas de corte fascista, como los de Chile, Uruguay, Guatemala y otros países. Procuran, a la vez, demostrarles que el camino reformista no acerca la revolución, sino que la aleja.

Estos son los fines políticos fundamentales que persigue la tesis de que Cuba transformó su revolución democrática en socialista debido a la hostilidad yanqui.

Uno de los políticos norteamericanos que con más fuerza ha defendido esta tesis ha sido Phillip Bonsal, último embajador norteamericano en Cuba, en su libro "Cuba, Castro y los Estados Unidos". Inser-

tado totalmente en la corriente kenediana, su libro persigue el propósito de demostrar, como él señala, que: "El apoyo a Batista y la hostilidad hacia Castro fue el factor desencadenante de los acontecimientos que dieron lugar a la radicalización de la Revolución, su entrega al comunismo internacional y su enemistad irreconciliable con los Estados Unidos".[4] Para Bonsal, Fidel Castro no era comunista y no tuvo en mente nunca hacer, según sus propias palabras, una revolución comunista en Cuba. Lo cataloga de político-liberal, de ideas propias, pero no comunista. Según sus puntos de vista, las medidas económicas agresivas seguidas por Estados Unidos, tales como la suspensión de la cuota azucarera, el embargo petrolero y, en última instancia, el bloqueo económico, fueron aprovechadas por la Unión Soviética y el comunismo internacional para brindar a Castro una ayuda, cuyo precio político era la adhesión incondicional al socialismo y a la URSS.

En la misma línea de pensamiento se encuentra el libro "Fidel Castro: de la reforma al marxismo-leninismo", de la profesora de la Universidad de la Florida, Lorre Wilberson. Su libro, al igual que el de Phillip Bonsal, tiene el propósito de demostrar que la radicalización de la revolución está directamente relacionada con la política hostil de Estados Unidos y que ella sirvió para la penetración del comunismo, lo cual, según su parecer, no estaba en los planes iniciales de Fidel Castro y el "Movimiento 26 de Julio". En su libro se dice que:

> Al proclamar su conversión al marxismo-leninismo al final del tercer año de gobierno, Castro se colocó abiertamente en contra de la ideología política que había expresado originalmente en la iniciación de su ascenso al poder. Al comenzar este ascenso tomó como modelo del Movimiento 26 de Julio los diversos movimientos locales reformistas latinoamericanos, según el desarrollo que habían tenido en Cuba a través del Auténtico y del Partido Ortodoxo.[5]

He aquí como la Profesora Wilberson plantea el problema ideológico en la máxima lideratura política de la Revolución. Fidel, según ella, era un reformista al mismo estilo en que lo fueron el APRA en el Perú, el MNR de Bolivia y el Peronismo en la Argentina. Este es su punto de vista, hasta el extremo de poner en entredicho las propias palabras de Fidel, cuando, el 1ro de diciembre de 1961, en una intervención televisada, confesó que había sido un marxista-leninista desde los días del asalto al Cuartel Moncada. Sobre esto nos dice en su libro:

> Sin embargo como lo hicieron notar algunos lectores cuidadosos del discurso de Castro, por cada implicación en el sentido de que había profesado el comunismo por largo tiempo, el líder máximo del régimen cubano suministraba una implicación contraria: de que su conversión al marxismo-leninismo había ocurrido después que llegó al poder.[6]

Más adelante, en su obra, la autora hace un minucioso recuento de las agresiones de Estados Unidos a Cuba, para concluir que el primer paso hacia lo que ella llama "fusión con el bloque soviético" tuvo lugar en junio de 1960, coincidiendo con las primeras amenazas de la suspen-

sión de la cuota azucarera en el mercado norteamericano y la firma de ventajosos convenios comerciales con la URSS.

Para la Profesora Wilberson la solidaridad de la Unión Soviética con Cuba, que es una de las más grandes muestras de internacionalismo, fue sólo un ardid y una diabólica estratagema para obligar a Castro a hacerse comunista. Pero, por otra parte, según la autora, fue el resultado de la política yanqui, de su falta de visión y de su errónea creencia de que la Revolución terminaría cediendo ante las presiones norteamericanas. Ello la lleva a afirmar que:

> Lo que si es claro es que una vez que los Estados Unidos fijaron su política, la posición de Castro estuvo en entredicho. Una alternativa para no renunciar a lo que había hecho, era adquirir un amigo poderoso para que lo protegiera de un enemigo poderoso. Al buscar el apoyo de los soviéticos para salvaguardar su situación, la adopción de su ideología por parte de Castro era inevitable.[7]

En estas palabras puede apreciarse con absoluta claridad la idea de que los Estados Unidos empujan a la Revolución hacia los brazos de la Unión Soviética y la obligan adoptar la ideología marxista-leninista.

Por otra parte, en la obra de la Wilberson está presente, como un ingrediente inevitable, el criterio imperialista del empleo de Cuba para la penetración soviética en el área de mayor influencia de Estados Unidos, es decir, América Latina. Por ello afirma que:

> Si esperaba protegerse de los Estados Unidos con la amenaza del poderío armado de Rusia, tenía que volverse lo suficientemente valioso a los ojos de sus protectores para compensar el riesgo que significa su franca penetración dentro de un área de interés vital para los Estados Unidos.[7]

Pero tales criterios han encontrado numerosos críticos en los propios Estados Unidos e incluso entre connotados elementos contrarrevolucionarios de origen cubano, que llegaron a ostentar altos cargos políticos en la Cuba prerrevolucionaria. Para ellos, por supuesto, no se trata de ver la Revolución como un resultado inevitable de las contradicciones de la sociedad cubana, sino de verla como impulsada al comunismo por la expresa voluntad de un hombre, al que sí catalogan de comunista desde antes del triunfo de la Revolución, Fidel Castro.

El que fuera senador de la República y líder del Partido Auténtico en la Cuba anterior al primero de enero de 1959, hoy un exiliado contrarrevolucionario en los Estados Unidos, Eduardo Suárez Rivas, en su conocido libro "Los Días Iguales", hace una crítica seria al libro de Bonsal, al que califica de su amigo y admirador, y señala en cambio que "no comparto criterios de su libro, a mi entender plasmados con ligereza, sin sumergirse con profundidad para poder captar el sentir de la cubanía".[8]

¿Cuáles son los criterios no compartidos?

> Cuba, mi amigo Bonsal —afirma Suárez Rivas en su libro— no fue arrojada en las manos de la URSS, como usted sostiene, por las medidas económicas de su gobierno, tales como la cancelación de la cuota azuca-

> rera y la no refinación del petróleo ruso. Castro iba de todas maneras a su meta: desligarse de los Estados Unidos, ser líder contra el imperialismo norteamericano, como amigo de Estados Unidos nunca lo lograría.[9]

En el análisis de Suárez Rivas acerca de la transformación de la revolución democrática en socialista, subyace el criterio de que la causa fundamental radica no tanto en la formación marxista-leninista de Fidel y sus más cercanos compañeros de lucha, mucho menos en la dialéctica de un proceso histórico que hizo inevitable este tránsito, sino, más bien, en el afán de poder, de gloria personal, de narcisismo, como él lo llama, de Fidel, que se refugia en el comunismo porque ve en él la vía para el logro de tales pretensiones.

Como puede apreciarse, este enfoque de la problemática, si bien no ubica las causas del tránsito al socialismo en la política agresiva de los Estados Unidos hacia Cuba, tampoco la ve como un resultado inevitable de las contradicciones de nuestra sociedad neocolonial, pues ello resulta imposible para un hombre de la estirpe política de Suárez Rivas. Su enfoque parte de una concepción idealista y reaccionaria de la historia, personalista de esta, que ve en las grandes personalidades la causa —por sí misma— de los procesos históricos. Otra vieja figura de la política burguesa cubana que ha rechazado la teoría de Bonsal, ha sido Carlos Márquez Sterling, destacado dirigente, en el pasado, del Partido Ortodoxo, quien, al igual que Suárez Rivas es hoy uno de los lidercillos contrarrevolucionarios que, desde su exilio en Miami, vociferan contra la Revolución Cubana.

En su libro "Historia de Cuba" afirma que: "Son muchos los escritores americanos que sostienen la pintoresca tesis de que Estados Unidos empujaron a Castro hacia Rusia al oponerse a su revolución. Y nada más falso".[10]

Para Márquez Sterling, Fidel era comunista mucho antes del triunfo de la Revolución y he aquí la causa de que ésta se adhiriese al comunismo y a la Unión Soviética. Su propósito, al igual que el de Suárez Rivas, es justificar la política agresiva contra Cuba, tanto la que se siguió al triunfo revolucionario el 1ro. de enero de 1959, como la que se mantiene en la actualidad por los círculos más reaccionarios de las clases dominantes en Estados Unidos.

En sus libros, ambos autores defienden la política del gran garrote y se manifiestan partidarios del furibundo anticomunismo, que ha caracterizado a los últimos gobiernos norteamericanos. Pero todos los intentos de ver las causas externas como el motor que impulsó la Revolución al socialismo, pasan por alto la interpretación científica de los acontecimientos cubanos.

No cabe duda que la política seguida por Estados Unidos contra Cuba, desempeñó un papel importante en la radicalización del proceso y, sobre todo, en la prontitud con que éste tuvo lugar. Ellos sin propo-

nérselo aceleraron el proceso y le imprimieron características a tono con esas circunstancias. La política agresiva contribuyó a desarrollar la conciencia de las masas y a hacerlas comprender problemas que por la vía de la educación e instrucción teórica hubiera resultado más lento y complejo. La supresión de la cuota azucarera, su negativa a vendernos el petróleo, las agresiones armadas contra Cuba y muchos otros hechos, sirvieron para crear en las masas un sentimiento y una conciencia antiimperialista que éstas no tenían.

Si a esto unimos la política seguida por la Unión Soviética y demás países socialistas, de ayudar a Cuba, mediante la compra de azúcar, la venta de petróleo, y de armas para la defensa de las conquistas revolucionarias, apreciaremos el valor que esto último tuvo para desarraigar de la conciencia del pueblo los prejuicios contra el comunismo y contra los países socialistas, que el imperialismo y las clases dominantes en Cuba habían inoculado en las grandes masas.

En el Informe Central al Primer Congreso del PCC se dice lo siguiente:

> La historia transcurre en función de leyes objetivas; pero los hombres hacen la historia, es decir la adelantan o retrasan considerablemente en la medida en que actúan o no en función de esas leyes. Estados Unidos usaría todos los medios para aplastar la Revolución cubana; pero su propia acción no consiguió otra cosa que acelerar el proceso revolucionario.[11]

He aquí el papel de la agresividad y la hostilidad yanqui contra Cuba, el de acelerar el proceso revolucionario, no crearlo. Las causas que dieron origen al socialismo en Cuba son de naturaleza muy interna, debido a los grandes males que padecía nuestra sociedad. Las revoluciones no se exportan y ello es lo que no pueden comprender los enemigos del comunismo.

La Revolución Cubana fue el resultado históricamente inevitable de las consecuencias funestas que tuvo para el país la dominación semicolonial, que trajo aparejada la deformación estructural de la economía, el latifundio, el desempleo crónico, la dependencia económica y otros males, que, en gran medida, había heredado del pasado colonial.

Las raíces que dieron origen a la insurrección armada y después a la edificación de la sociedad socialista, tienen un profundo carácter nacional. Nadie exportó la Revolución a Cuba, ella se hizo en suelo cubano, aunque con el apoyo solidario de los revolucionarios de todo el mundo.

Nadie nos forzó a ir al socialismo; ello fue el resultado de las condiciones internas, del hecho innegable de que Cuba se había convertido en el eslabón más débil de la cadena imperialista. En el histórico discurso que pronunciara el compañero Fidel Castro con motivo del XX Aniversario del Ataque al Cuartel Moncada, señaló:

> **La fase actual de la Revolución Cubana es la continuidad histórica de las luchas heroicas que inició nuestro pueblo en 1868 y prosiguió después**

> infatigablemente en 1895 contra el colonialismo español, de su batallar contra la humillante condición a que nos sometió Estados Unidos (...) Es también el fruto de las heroicas luchas de nuestros obreros, campesinos, estudiantes, intelectuales durante más de 50 años de corrupción u explotación burguesa; es fruto de la ideología revolucionaria de la clase obrera; del movimiento revolucionario internacional; de las luchas de los obreros y campesinos rusos que en el glorioso Octubre de 1917, dirigidos por Lenin, derribaron el poder de los zares e iniciaron la primera revolución socialista...[12]

En estas palabras del compañero Fidel Castro puede apreciarse un enfoque dialéctico del proceso revolucionario cubano, que enlaza toda la lucha de nuestro pueblo por la independencia nacional y la liberación social y, a la vez, plantea la dialéctica de lo nacional y lo internacional. Ello es lo que le permite formular la interesante afirmación de que "En Cuba, sólo ha habido una Revolución: la que comenzó Carlos Manuel de Céspedes el 10 de Octubre de 1868 y que nuestro pueblo lleva adelante en estos instantes".[13]

REFERENCIAS

1. LENIN, V. I. (1958-1963): *Obras completas* en ruso. Inst. de Marxismo-leninismo, URSS, t. 30, p. 123.
2. CASTRO, F. (1979): El marxismo-leninismo y la Revolución Cubana. *Rev. Internacional*, 1:4.
3. ———— (1978): *Informe del Comité Central al Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba*. Edit. Ciencias Sociales, La Habana, p. 15.
4. BONSAL, P. (s/f): *Cuba, Castro y los Estados Unidos*. Univ. of Pittsburgh Press, p. 160.
5. WILBERSON, L. (1969): *Fidel Castro: de la reforma al marxismo-leninismo*. Ed. Letras, S. A., México, p. 76.
6. ———— (1969): *Fidel Castro: de la reforma al marxismo-leninismo*. Ed. Letras, S. A. , México, p. 75.
7. ———— (1969): *Fidel Castro: de la reforma al marxismo-leninismo*. Ed. Letras, S. A. , México, p. 84.
8. SUÁREZ RIVAS, E. (s/f): *Los días iguales*. Graphic Productions Edit. Miami, Fla, p. 262.
9. ———— (s/f): *Los días iguales*, Graphic Productions Edit. Miami, Fla, p. 263.
10. MARQUEZ STERLING, C. (s/f): *Historia de Cuba*, Las Américas Publishing Company, Nueva York, p. 659.
11. CASTRO, F. (1978): *Informe del Comité Central al Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba*. Edit. Ciencias Sociales, La Habana, p. 15.
12. ———— (1977): Acto central en conmemoración del XX Aniversario del Ataque al Cuartel Moncada. Discurso del 26 de julio de 1973. En *Historia de la Revolución Cubana*, Edit. Política, La Habana, p. 267.
13. ———— (1977): Velada conmemorativa de los Cien Años de Lucha. Discurso del 10 de octubre de 1968. En *Historia de la Revolución Cubana*, Edit. Política, La Habana, p. 47.

SOME DISTORTIONS OF THE DIALECTICAL RELATIONSHIP BETWEEN THE NATIONAL AND THE INTERNATIONAL IN THE CUBAN SOCIALIST REVOLUTION

ABSTRACT. The different interpretations of national and international factors influencing upon the origin and further socialist development of the Cuban Revolution are dealt with. The writer stops at the analysis of interpretations which, one way or another, constitute distortions of the Cuban concrete historical reality. He concludes that this process is adscribed within the context of the world revolutionary movement, and thus subject to the general laws making today's world march from capitalism towards socialism.

LA UNIDAD DE LA TEORIA Y LA PRACTICA: RASGO CARACTERISTICO DE LA DIALECTICA EN JOSE MARTI

ADALBERTO RONDA VARONA

RESUMEN. Se aportan las bases metodológicas para penetrar en la investigación filosófica del pensamiento martiano, a la vez que se someten a una rigurosa crítica diversas posiciones que violentan los requisitos para este tipo de estudio en la figura de José Martí.

Se demuestra cómo objetivamente la relación teoría-práctica tiene en Martí un profundo carácter dialéctico e históricamente condicionado, y se muestra cómo se da una evolución progresiva de las posiciones idealistas a las posiciones cercanas a un materialismo cada vez más creciente, a medida que Martí penetraba en la comprensión más profunda de los problemas que le imponía la práctica política.

Con el triunfo de la Revolución Cubana, José Martí pasó a ocupar el lugar que realmente le corresponde en la historia de nuestra Patria. En este sentido, el Partido Comunista de Cuba ha orientado, como una tarea necesaria y de actualidad, el estudio de las distintas facetas del pensamiento y la acción del "autor intelectual del ataque al Cuartel Moncada". La política trazada por el Partido Comunista de Cuba y las medidas tomadas por el Estado Socialista acerca de la investigación de la herencia teórico-ideológica del Héroe Nacional de Cuba, obedecen, en primer lugar, a que la teoría y la práctica del demócrata revolucionario que fue José Martí conducen necesaria y orgánicamente a la revolución, que por boca de sus más altos dirigentes, se proclama con objetividad histórica, y orgullo revolucionario, martiana y marxista-leninista.

La filosofía marxista-leninista fundamenta científicamente, mediante la explicación del proceso del conocimiento y de la transformación práctica de la realidad, que la teoría y la práctica deben ser considerados en una unidad dialéctica en una acción recíproca. Carlos Marx, Federico Engels y V. I. Lenin, y la misma historia, demostraron que la teoría sin la práctica es algo muerto y la práctica es ciega sin una teoría científica. El enorme papel de la práctica estriba en que no permite que la teoría se convierta en un dogma petrificado, en que estimula su avance. La práctica es la fuerza motriz del conocimiento, del desarrollo de la teoría.

La idea de que la teoría y la práctica, el pensamiento y la acción, se encuentran estrechamente unidos, constituye un verdadero punto de

A. Ronda Varona. Lic. en Ciencias Políticas; Lic. en Ciencias Sociales; C. Dr. en Ciencias Filosóficas; Especialista en Historia de la Filosofía; Jefe de Cátedra en la Academia Superior de las FAR "Máximo Gómez".

contacto entre el democratismo-revolucionario de José Martí y la teoría científica del marxismo-leninismo. Tal coincidencia resalta la connotación histórica de la práctica revolucionaria de nuestro Héroe Nacional, sobre todo, teniendo en cuenta que el democratismo revolucionario es el predecesor del socialismo científico en Alemania, Rusia, en Cuba y en otros países.[1] Esto ha influido en que el análisis de la relación existente entre el núcleo filosófico de la concepción del mundo de José Martí y su práctica revolucionaria, haya resultado históricamente un problema polémico, que en diversos casos ha servido para definir actitudes y enfoques de carácter clasista.

En la concepción del mundo de José Martí, ocupa un lugar destacado su comprensión de la unidad que debe existir entre "el pensar y el hacer", así, a lo largo de su obra escrita, encontramos formulaciones como las siguientes:

> Pensar es servir...[2]
> Hacer es la mejor manera de decir...[3]
> Decir es hacer, cuando se dice a tiempo...[4]
> Hacer, es el único modo eficaz de responder...[5]
> Hacer es el único modo eficaz de censurar a los que no hacen...[6]
> Si inspiramos hoy fe, es porque hacemos todo lo que decimos...[6]
> No hay que estar a las palabras, sino a lo que está debajo de ellas...[7]
> Nuestro país abunda en gente de pensamiento, y es necesario enseñarles que la revolución no es ya un mero estallido de decoro, ni la satisfacción de una costumbre de pelear y mandar, sino una obra detallada y previsora de pensamiento...[8]

Ahora bien, en la comprensión de José Martí de la relación entre "el pensar y el hacer" no sólo es destacable su convicción de la necesaria y conveniente unidad de los dos aspectos de la relación, sino también la valoración de ellos en su conexión mutua. En la concepción martiana de la relación existente entre "el pensar y el hacer", el segundo aspecto predomina sobre el primero. En este sentido podemos afirmar que, en la concepción del "autor intelectual del ataque al Cuartel Moncada" sobre la relación planteada, el pensamiento, el decir, valen en la misma medida en que se haga lo que se dice o se piensa; recordemos sus palabras en el discurso del 10 de octubre de 1890, cuando planteó:

> El político de razón es vencido, en los tiempos de acción, por el político de acción; vencido y despreciado, o usado como mero instrumento y cómplice, a menos que, a la hora de montar, no se eche la razón al frente, y monte. ¡La razón, si quiere guiar, tiene que entrar en la caballería! y morir, para que la respeten los que saben morir.[9]

Sin embargo, lo más importante en el análisis de la cuestión que ocupa nuestra atención no es precisamente la concientización por parte de José Martí de la necesaria unidad entre el pensar y el hacer, sino la conversión de esta concepción es una norma de conducta social y revolucionaria. Asunto este de gran importancia, pues, como planteó Carlos Marx en sus *Tesis sobre Feuerbach*, "el problema de si al pensa-

miento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico".[10]

La vida revolucionaria de José Martí es un ejemplo singular de la exactitud de la tesis, según la cual, cuando existe la necesidad de que aparezcan los llamados grandes hombres, esa necesidad estimula la aparición de los mismos, complementándose y manifestándose en la casualidad.

La aparición de José Martí como hombre insigne fue producto no sólo de las circunstancias históricas existentes en Cuba en la segunda mitad del siglo XIX, sino también de las condiciones individuales de formación de su personalidad psicológica, que a la vez ejercieron influencia en su surgimiento como personalidad histórica, para satisfacer las demandas acuciantes del proceso nacional liberador de nuestra patria y en el grado de correspondencia con estas demandas.

José Martí interpretó las necesidades históricas de su pueblo, penetró profundamente: en los aspectos esenciales de la guerra de liberación nacional que darían la independencia política a su patria; en los factores objetivos y subjetivos que posibilitarían el éxito revolucionario; en las experiencias combativas y políticas de la guerra anterior; en el papel determinante de las masas populares en la realización de la historia; en los vínculos existentes entre la economía y la política, y entre esta última y la guerra; en los nexos existentes entre la economía y la vida espiritual de la humanidad; y en la actitud agresiva del imperialismo norteamericano y la tendencia a su actuación expansionista en el continente. El actuó para hacer realidad el objetivo fundamental de su obra revolucionaria, la que dio sentido a su vida: el logro de la independencia de Cuba y la creación de una república justa y democrática, con su correspondiente aporte a la lucha por evitar "la anexión de los pueblos de América, al Norte revuelto y brutal que los desprecia".

La maduración teórica de José Martí y su actividad revolucionaria constituyeron el fundamento de una concepción del mundo, que en su desarrollo progresivo fue cada vez más un reflejo exacto de la realidad, una imagen fiel de su mundo, en su época, de ahí su perdurabilidad histórica. El realismo político de Martí tiene su explicación en la unidad indisoluble que existe entre su pensamiento y su acción.

Un aspecto importante de la relación existente entre la teoría y la práctica de José Martí es, sin duda, el nexo entre su concepción filosófica del mundo y su práctica revolucionaria.

No es que José Martí se planteara conscientemente como objetivo unir la filosofía a la solución de las tareas prácticas. Sin embargo, es incuestionable que sus concepciones filosóficas, de profundo contenido dialéctico, son elementos inseparables de su concepción del mundo y desempeñaron las funciones cognoscitivas y metodológicas en la activi-

dad teórica y práctica orientada a preparar, entre otras cosas, la "guerra necesaria", a lograr la unión de las diferentes fuerzas sociales interesadas en la revolución, a analizar su fuerzas motrices y el carácter y agudización de las contradicciones internas y externas. No obstante, no ha existido unidad de criterios en el tratamiento a tal problema.

El tratamiento que los autores burgueses le han dado a la relación pensamiento filosófico-práctica revolucionaria en José Martí es bastante heterogéneo, aunque por lo general adolece de una fundamentación gnoseológica idealista, de una comprensión metafísica del problema y de las limitaciones propias de sus enfoques clasistas. Algunos de estos puntos de vistas son los siguientes:

1. La realización del análisis del pensamiento filosófico de José Martí con abstracción de su actividad práctica revolucionaria.

Tal punto de vista ha sido desarrollado principalmente a través de dos vías. La primera de ellas consiste en la formulación de algunos aspectos del pensamiento filosófico del Maestro o la proposición del estudio de éstos.

Entre los diversos aspectos tratados o propuestos se encuentran las fuentes filosóficas que ejercieron influencia en José Martí, su ontología; su don profético y adivinatorio; la importancia ética y estética de sus concepciones sobre el dolor; sus ideas sobre la muerte, y también algunos aspectos de su gnoseología. Los que adoptan la segunda vía, sencillamente, lo que hacen es no mencionar en ningún momento la actividad revolucionaria del Héroe Nacional de Cuba.

2. A partir de una separación metafísica y artificial de la teoría y la práctica, algunos autores afirman que José Martí, a diferencia de los filósofos teóricos, fue un filósofo práctico; que su idealismo práctico se orienta al estudio de los "principios del actuar" en lo que respecta a lo moral y a lo jurídico, y profundizó en la virtud del hombre para su correcta actuación.

Quienes opinan así parten de una verdad, pero arriban a conclusiones falsas. Cierto es que José Martí prestó una atención especial al análisis de las motivaciones morales del hombre y al significado de éstas para su conducta social. Ahora bien, este aspecto, que constituye parte de una de las particularidades fundamentales del pensamiento filosófico de Martí, es decir, su eticismo, no es ajeno en ningún momento a los intereses nacionales y a los de la patria. Su eticismo es patriótico, optimista en el sentido propiamente revolucionario. La idea, según la cual Martí fue un filósofo práctico, que a diferencia de los filósofos teóricos se preocupaba por los supuestos "principios del actuar", es incapaz de explicar la verdadera comprensión y conducta del Maestro en cuanto a la unión existente entre el pensar y el hacer.

3. Con una concepción errónea de lo que es un filósofo se ha afirmado también, de manera absoluta, que José Martí fue un pensador y no

un filósofo, pues se dio a la tarea de hacer realidad su ideario independentista.

Los que así piensan parten del análisis de que, a diferencia de los pensadores que actúan en correspondencia con sus grandes ideales estrechamente unidos a situaciones históricas específicas, reales, los filósofos se ocupan del mundo de las especulaciones y las abstracciones, sin preocuparse del acontecer histórico real. Es decir, los autores que defienden este punto de vista consideran que el pensador es un hombre de su época y de su mundo, y el filósofo sólo piensa sin tener en cuenta el tiempo y el espacio.

Este punto de vista es erróneo y separa arbitrariamente al pensador del filósofo, y a la teoría de la práctica, y desconocen la verdadera historia de la filosofía.

4. El análisis de la acción de Martí, como acción en sí, desprovista de su forma histórica y específica, es la que explica verdaderamente su genialidad como dirigente político y revolucionario.

Los que siguen el punto de vista de la "acción por la acción", conciben la actividad de Martí como muestra directa de su voluntad. Por ello insisten en el estudio del nexo entre la actividad y las motivaciones espirituales que llevaron a Martí a la acción práctica. Al quedar el análisis en ese plano y no llevarlo a la práctica real y concreta en el sentido de la transformación social, queda oculto el valor revolucionario del pensamiento y la acción del Maestro.

Somos del criterio de que la relación existente entre la concepción filosófica del mundo de nuestro Héroe Nacional y su consecuente y revolucionaria práctica política debemos estudiarla como un fenómeno complejo, como una contradicción en desarrollo, que se resuelve a favor de la práctica y bajo la influencia determinante de ésta.

Si analizamos dicha relación desde este punto de vista, no podremos olvidar que aunque el pensamiento y la acción de José Martí existen en unidad, ésta es dialéctica y por tanto, además de presuponerse mutuamente ambos elementos, se niegan dialécticamente como contrarios que son. Por ello, opinamos que los estudiosos de la obra de José Martí que se propongan investigar los factores y mecanismos fundamentales que actúan en la solución y comprensión de la contradicción existente entre el pensamiento filosófico de Martí y su actividad práctica, deben tener en cuenta la observación y conjugación de los factores siguientes: (a) la eficacia histórica de su pensamiento; (b) el enfoque dialéctico en el análisis de la concepción del mundo de José Martí; (c) el carácter dialéctico del pensamiento martiano; (d) el papel de la práctica revolucionaria en la evolución de la concepción del mundo del Maestro.

Como consideramos que los últimos tres factores están explícitos en el análisis realizado a lo largo de todo el trabajo, explicaremos de

modo especial lo referente a la eficacia histórica del pensamiento martiano.

La eficacia histórica de determinado contenido teórico-ideológico depende en una buena medida de sus fundamentos científicos, aunque no puede ser reducida a éstos. Por ello, aunque la eficacia histórica del pensamiento martiano se sustenta en su objetividad gnoseológica, en su comprensión realista y dialéctica del mundo, también lo hace en otros elementos, como son:

a) Las particularidades del contenido teórico de la concepción filosófica del mundo de Martí en cuanto a su esencia, composición, tendencia de desarrollo, etc.
b) El carácter social de las clases y capas sociales interesadas en el proceso nacional liberador, que asimilaron el pensamiento martiano como programa de lucha y arma espiritual.
c) La existencia de una determinada correspondencia del ideario martiano con la tendencia del desarrollo social.
d) Las condiciones histórico-concretas en que se originó y desarrolló el pensamiento filosófico y revolucionario de José Martí.

La participación activa y condicionante de tales elementos se hizo sentir en la práctica social, que es donde lo ideal se hace realidad. Veamos a continuación algunos de estos elementos.

Una de las particularidades fundamentales de la concepción filosófica del mundo de José Martí es precisamente su compleja y progresiva evolución. En otras ocasiones hemos planteado que la concepción filosófica del mundo de nuestro Héroe Nacional tuvo dos etapas fundamentales en su desarrollo progresivo: la primera transcurrió de 1869 hasta 1881, y la segunda, considerada de madurez filosófica, desde 1882 hasta 1895. Ambas etapas pueden ser subdivididas internamente, pero lo más importante, en este caso, es destacar que son partes de un todo único que se suceden en el tiempo, y que por eso, en ellas, encontramos expresadas tanto la continuidad, como la discontinuidad teórica e ideológica, lo que se manifiesta en su contenido, en los problemas filosóficos que se abordan, en sus fuentes teóricas, en sus tendencias de desenvolvimiento, en el grado de vinculación con la práctica revolucionaria, etc.

Queremos destacar que durante la etapa de 1869 a 1881 el idealismo predomina en las concepciones filosóficas del Maestro; concepciones idealistas que luego se atenúan en la medida en que se fortalecen los elementos de materialismo. De 1882 a 1895 los elementos de materialismo se convierten en una importante tendencia en el desarrollo de sus puntos de vista, sin que por esto podamos afirmar que él llegara a romper con el idealismo filosófico.

Pensamos que el núcleo principal del idealismo filosófico de José Martí, al cual no renunció por completo en ningún momento, a pesar

de toda su evolución progresiva, lo constituye su concepción del "ser compuesto" y la aceptación de la doctrina del separatismo del alma.

José Martí consideraba que toda forma de existencia del "ser natural o compuesto" es expresión de la unidad de lo material y lo espiritual; unidad en la que ambos elementos coexisten, sin que uno de ellos determine al otro en una relación de engendramiento. "...Que cada grano de materia —escribió Martí— traiga en sí un grano de espíritu, (...) quiere decir que coexisten, no que un elemento de este ser compuesto creó el otro elemento".[11] A esta concepción el Maestro agrega que, en los seres vivos, lo lógico es que "la vida material" y "la vida espiritual" aparezcan simultáneamente.[12] Ahora bien, según Martí, en la relación de coexistencia del espíritu y la materia, el papel más activo y ordenador le corresponde al espíritu.[13] Llamamos la atención sobre la concepción martiana de la prioridad entre los dos elementos del "ser compuesto". La prioridad en la concepción martiana no está dada por la relación de engendramiento de uno a partir del otro, sino por el papel más activo y ordenador, es decir por la intensidad y fuerza de sus funciones.

Creemos oportuno aclarar que el concepto martiano de "ser compuesto" no debe entenderse como una expresión de contenido dualista. El dualismo es contrario al monismo filosófico, pues admite la existencia del elemento material y del espiritual. El dualismo pretende que el principio material y el ideal coexistan en la realidad y se desenvuelvan independientemente uno del otro. En el caso del concepto martiano del "ser compuesto", ambos elementos coexisten y se complementan como aspectos de un ser único y natural. Recordemos sus palabras naturaleza es

> ...El pino agreste, el viejo roble, el bravo mar, los ríos que se van a la mar como a la Eternidad vamos los hombres: la Naturaleza es el rayo de luz que penetra en las nubes y se hace arcoiris; el espíritu humano que se acerca y eleva con las nubes del alma, y se hace bienaventurado. Naturaleza es todo lo que existe en toda forma, espíritu y cuerpo, corrientes esclavas en sus cauces, raíces esclavas en la tierra, pies esclavos como las raíces, almas menos esclavas que los pies. El misterioso mundo íntimo, el maravilloso mundo externo, cuanto es, deforme o luminoso u oscuro, cercano o alejado, vasto o raquítico, licuoso o terroso, regular todo, medido todo menos el cielo y el alma de los hombres, es Naturaleza.[14]

Tal concepción es propia del panteísmo, el cual desconoce la existencia de un dios o espíritu personificado, sobrenatural, y tiende a atenuar la distancia entre lo realmente existente y lo supuestamente divino. Reclama nuestra atención el reconocimiento del carácter positivo de la concepción martiana de la naturaleza sobre todo, teniendo en cuenta el condicionamiento histórico, social y teórico de sus ideas.

El Maestro vivió convencido de que la forma individual más excelsa del ser natural es precisamente el hombre. En la concepción martiana, el hombre es la expresión suprema de la unidad de lo espiritual y

lo material. Unidad en la que ambos elementos se interpenetran, pero que al romperse la misma se expresa la diferencia cualitativa esencial de cada uno de sus componentes, mientras que el espíritu humano es eterno, el cuerpo abandona el mundo de los seres vivos. En este sentido José Martí se adhiere a la doctrina del separatismo del alma. Por ello, su idealismo filosófico también estará marcado por el espiritualismo. Sin embargo, opinamos, que no es objetivo ni justo considerar a José Martí como un espiritualista clásico. Sobre todo si el lenguaje teórico que utilizamos es el de la filosofía de Marx, Engels y Lenin.

La creencia de Martí en la existencia sobrehumana, no sobrenatural, del espíritu ha quedado plasmada en diversos momentos de su obra escrita. A ello se hace referencia de manera reiterada en sus *Cuadernos de apuntes*, número uno y número ocho, escritos, el primero, durante su estancia en Guatemala, en la segunda mitad de la década del 70, y el segundo, entre los años 1880 y 1882. Opinamos que él mantuvo tales creencias hasta los últimos años de su vida, aunque también consideramos que para entonces disminuyeron en cierta medida, y cargó a las mismas, cada vez más, de un profundo sentido ético. Prueba de ello son sus planteamientos, en 1895, sobre la muerte de Joaquín Baralt y Celis y de Rodrigo Ponce de León. Escribe Martí:

> De la estación de la vida acaban de salir, allá en tierra de Cuba, dos cubanos que tienen larga y fiel familia en Nueva York (...) La muerte no debe ser penosa para los que han vivido bien, ni para los que les conocían de cerca las virtudes. Morir es seguir viaje.[15]

No hay duda, en Martí estaba presente el espiritualismo.

José Martí —al igual que el espiritualismo— reconoce la inmortalidad del alma, y la existencia limitada del cuerpo. Sin embargo, él a diferencia del espiritualismo, consideraba que el "alma" o "espíritu humano" es parte integrante de la naturaleza. Por tanto, Martí no contrapone en una relación excluyente a la naturaleza y al espíritu como lo hace el espiritualismo. A ello hay que agregar que las diferencias entre Martí y el espiritualismo se expresan también en otros aspectos, como son:

a) Mientras que el espiritualismo plantea que los elementos necesarios para la "construcción" de la naturaleza y la sociedad se encuentran en el espíritu, Martí concibe la existencia de la naturaleza y la sociedad sin la interferencia de la "acción creadora" de un dios al estilo de las religiones instituidas, o de la conciencia según el criterio subjetivo.
b) Aspectos que distancian a Martí del espiritualismo son la altísima valoración que él hacía de la sabiduría científica, su reconocimiento del papel positivo de la labor investigativa y del descubrimiento de las causas y las leyes que rigen los fenómenos naturales y espirituales, así como su actitud anticlericalista y el rechazo a la religión,

como institución y como reflejo fantástico de las relaciones entre los hombres y la naturaleza y entre los propios hombres, lo que da características muy peculiares a su religiosidad anticlerical.

c) Además, el espiritualismo postula el conservadurismo político y la resignación espiritual ante el castigo terrenal como expresión de la voluntad divina y única vía para lograr el "bienestar celestial", mientras que José Martí fue, como plantea la Plataforma Programática de nuestro Partido Comunista,

> ...el guía y organizador de la nueva guerra emancipadora, dedicó sus primeros esfuerzos a unir a todas las clases y sectores interesados en el propósito nacional liberador. Agrupó a los cubanos en la emigración, organizó el primer partido revolucionario de Cuba para la lucha por la independencia y por una república democrática y elaboró un arsenal de ideas avanzadas que habría de servir de bandera no sólo a los revolucionarios de la época, sino también de generaciones posteriores.[16]

Como podemos apreciar, la esencia de la concepción filosófica del mundo de nuestro Héroe Nacional no puede ser definida como espiritualista en un sentido clásico; ello lo impide, no nuestro deseo, sino su contenido como reflejo cognoscitivo y como reflejo ideológico.

Hemos dicho que, durante la primera etapa en la evolución de la concepción filosófica del mundo del Maestro, están presentes elementos de materialismo filosófico y que esto sucede principalmente en lo relativo a la gnoseología. En la filosofía de Martí se relacionan estrechamente el culto al saber científico y la defensa de la cognoscibilidad del mundo por parte del hombre. Se ubica así al lado de aquellos que solucionan favorablemente el segundo aspecto del problema cardinal de la filosofía. Ahora bien, no lo hizo como otros filósofos idealistas. Martí pensaba que el conocimiento debe proporcionar al hombre las leyes de las cosas, de la naturaleza, se aleja así de los idealistas, que entendían el conocimiento como la toma de conciencia por parte del sujeto de la esencia ideal de la naturaleza.

José Martí consideraba que, "No hay nada más útil que desear conocer la formación de nuestro mundo, y sus cambios y épocas, y las relaciones de los objetos que lo pueblan, y la transformación de unos y otros, que es tan ordenada y maravillosa..."[17] Pero es más, en Martí está bien clara la idea de que el hombre refleja subjetivamente, idealmente, el "mundo externo" a él, y que ese "mundo externo" existe independientemente del pensamiento. "El sujeto —escribe Martí— no puede pensar sin que existiese antes la cosa sobre que piensa. La cosa pensada es una y anterior: el pensamiento del sujeto sobre ella es posterior y otra: he aquí la dualidad inevitable que destruye la imposible identidad".[18] Llama la atención cómo Martí insiste en la necesidad de no confundir el reflejo con lo reflejado; critica así el intento del idealismo subjetivo de identificar idealistamente los dos aspectos esenciales del proceso cognoscitivo.

Aunque no negamos que en la gnoseología de José Martí está presente el idealismo, como sucede con su concepción de la verificación del conocimiento, opinamos que es incuestionable que en la concepción filosófica del mundo del Maestro existen desde su primera etapa elementos de materialismo. Las ideas expuestas sólo son una muestra de lo que se puede argumentar con más amplitud. Nuestras afirmaciones se sustentan directamente en la herencia teórica del Maestro y tomamos como principio orientador y metodológico la afirmacion de V. I. Lenin en su obra filosófico-política *Materialismo y empiriocriticismo* que dice: "Así, pues, la teoría materialista, la teoría de la reflexión de los objetos por el pensamiento está aquí expuesta con la más completa claridad: fuera de nosotros existen cosas. Nuestras percepciones y representaciones son imágenes, de las cosas".[19]

La etapa de 1882 a 1895, considerada como de madurez filosófica en José Martí, es la etapa en que, en su concepción del mundo, se acentúa el proceso de reajuste teórico-ideológico en la interpretación de los fenómenos naturales y acontecimientos político-sociales que concentraron su atención desde el punto de vista intelectual y revolucionario. La maduración de sus ideas filosóficas muestran el resultado de la combinación dialéctica de la continuidad y la discontinuidad en el contenido de sus concepciones, y tiene como causas más directas, la asimilación, por parte del Maestro, de diversos logros del cuadro científico de la época, y, sobre todo, la influencia de la realidad histórico-social que pretende transformar por medio de su actividad práctico-revolucionaria.

José Martí simpatizó con las teorías científicas de vanguardia acerca del origen de la tierra, de la vida y del hombre. Desde la prensa él expuso sus consideraciones sobre lo que calificaba como "méritos" y "desvíos" de distintas teorías sobre la preparación de las condiciones necesarias para el surgimiento de la vida orgánica, la esencia de la vida, el origen de las especies, la aparición del ser humano, sobre cómo se transmiten de un ser a otro la existencia, la herencia y otros muchos problemas propios de la discusión científica. En la divulgación de tales teorías, el Maestro demostró, por una parte, un fuerte espíritu crítico-analítico y, por otra parte, desempeñó un destacadísimo papel en la divulgación de los conocimientos científico-naturales, a la vez que resaltaba el significado que le atribuía al pensamiento independiente e investigativo con respecto al conocimiento tradicional.

Las teorías científicas de Carlos Darwin fueron defendidas por el Maestro de los que consideraba como sus vulgarizadores y enjuició críticamente a los seudo-científicos que hacían todo tipo de acusaciones al hombre de ciencia inglés. Lo que no quiere decir que él no hiciese más de una observación a diferentes tesis del evolucionismo. Las observaciones principales que hiciera José Martí al evolucionismo

en general, y a las teorías darwinistas en particular, fueron que las mismas: (a) se equivocaban cuando argumentaban que el pensamiento y los sentimientos surgieron a "modo de flor de la carne"; (b) no explicaban las leyes del desarrollo de la "vida espiritual", a pesar de que la vida tiene una manifestación física y otra espiritual; (c) habían logrado explicar el proceso histórico-natural del desarrollo de la vida, pero no su esencia misma.

Personalmente opinamos que existieron diversos factores que condicionaron de manera contradictoria, y por tanto dialéctica, los criterios que tenía Martí del evolucionismo. Los factores fundamentales fueron: (a) la fe del Maestro en la fuerza de la razón humana y su afán por conocer y divulgar los logros de las ciencias; (b) el grado de desarrollo alcanzado por las ciencias hasta entonces y la cultura científica de Martí; (c) sus puntos de vistas filosóficos; y (d) la actitud crítica de Martí ante las tergiversaciones y vulgarizaciones científico-naturales y filosóficas de las teorías darwinistas. El darwinismo, al asestar un golpe demoledor a la concepción anticientífica creacionista, favoreció la amplia divulgación del desarrollo de las ideas dialécticas. Apoyándose en las ciencias naturales de la época y, ante todo, en las teorías de Darwin y Lyell, Martí subrayó el carácter universal de la ley del desarrollo: "Todo se mueve y se transforma". La mutuación ininterrumpida ocurre tanto en "el mundo material" como también en "el mundo moral". El proceso de desarrollo se produce "de la imperfección a la perfección". Así pensaba Martí, pero él no estaba de acuerdo con los puntos de vista de los materialistas vulgares acerca de la relación que existe entre lo subjetivo y lo objetivo, entre lo espiritual y lo físico en el hombre. Por eso afirmaba que "...Ya va pasando el período pueril de la ciencia moderna, que fue el buchnerismo".[20]

José Martí afirmaba que "la vida es doble" y que se equivoca quien estudia "la vida simple", por eso criticó el evolucionismo darwiniano que, según él, mostraba la regularidad del desarrollo del cuerpo, pero que no revelaba las leyes del origen y el desarrollo del espíritu...[21] Martí aspira ante todo a despertar la atención hacia las leyes desconocidas de la "vida espiritual", hacia el hecho de que la ciencia tiene aún que explicar y exponer cómo se fue perfeccionando la actividad síquica de los animales, a medida que se desarrollaba su organización física. En el artículo sobre Darwin repite prácticamente la cuestión que se plantea antes en *Ideas filosóficas:* "Si el desarrollo espiritual depende del cuerpo, lo que hay que probar es que conforme se va desarrollando el cuerpo, se vá desarrollando el espíritu".[22] Además, Martí pensaba que:

> ...La vida es sutil, complicada y ordenada, aunque parezca brusca, simple y desordenada al ignorante. La vida es una agrupación lenta y un encadenamiento maravilloso. La vida es un extraordinario producto artístico. Se sabe ya suficiente sobre la manera y condiciones de producción de

> la vida para tener derecho a esperar que se sabrá más, y no quedará en biología más misterio que el de la producción de los seres primitivos, aquel misterio que irrita y desafía a la mente humana.[23]

A esta idea expuesta por Martí se articula la siguiente:

> ...La doctrina de la evolución, impotente aún para explicar todo el misterio de la vida, no se opone a la existencia de un poder supremo, sino que se limita a enseñar que obra por leyes naturales y no por milagros. No ataca su existencia, sino que observa que es distinta su manera de obrar de la que se venía creyendo.[24]

En las ideas de Martí sobre la vida y en las leyes naturales de su existencia, sobresale el señalamiento hecho al darwinismo acerca del estado de impotencia en que se encontraba aún para explicar el misterio de la vida. Sin embargo, el Maestro no niega que la biología y la propia teoría evolucionista lleguen a alcanzar nuevos descubrimientos científicos en ese terreno.

El llegó a convencerse de que el problema del origen de la vida sería resuelto, de que la verdad, a pesar de todo, se lograría. Apoyándose en la fuerza que le atribuía a la razón humana y teniendo muy en cuenta lo alcanzado por la ciencia hasta entonces, Martí escribió:

> ...la biología no resolverá los problemas, ni desvanecerá la confusión que aún ofrece la formación de la vida, si no busca la respuesta a sus preguntas por las vías que derivan de la teoría de la Evolución: que con nombre más comprensivo y seguro, aunque no tan aparentemente claro, pudiera llamarse, por lo universal de la vida, en esencia idéntica y varias formas armónicas, la teoría de la expansión análoga.[25]

Como puede apreciarse, a pesar de que en los puntos de vista de José Martí acerca de las limitaciones de las teorías evolucionistas se pone de manifiesto el idealismo de sus apreciaciones, los mismos tienen también aspectos muy positivos y objetivos. Los conocimientos científico-naturales, analizados, asimilados y comentados por José Martí, favorecieron la evolución de su pensamiento filosófico —núcleos de su concepción del mundo— sobre la base del fortalecimiento de criterios que se acercaban paulatinamente a los postulados del materialismo. Pero, además, al profundizar en problemas tan complejos como los del origen de la vida y el hombre, y los procesos de su desarrollo cualitativo, su interpretación del mundo se hacía más dialéctica.

El desarrollo de la concepción filosófica del mundo de José Martí, bajo la influencia directa de los conocimientos científico-naturales y de la práctica revolucionaria, influyó en que éste avanzará progresivamente hacia una interpretación científica del desarrollo socio-histórico. En el análisis martiano de la sociedad colonial cubana y de los problemas sociales de las "dos Américas", se observa una tendencia acentuada a buscar la raíz de los problemas en la existencia material de los hombres. "En pueblos, como en hombres —escribió Martí— la vida se cimienta sobre la satisfacción de las necesidades materiales".[26] "Cuando las condiciones de los hombres cambian, cambian la literatura, la filosofía y la religión".[27] Se une a esto su valoración del papel de las

masas y del pueblo como fuerza principal de las revoluciones y de la regulación a que está sujeta la sociedad, lo que sobresale ante todo, porque es evidente la defensa y la ponderación que el Maestro hacía de lo moral y de lo consciente en el hombre y en la sociedad.

La objetividad y el rigor alcanzados por Martí en el análisis de los fenómenos económicos, políticos y sociales de la época, lo llevaron a ocupar un alto lugar en la historia del pensamiento social más avanzado en este continente. Tal condición se manifiesta con toda su proyección y contemporaneidad en sus consideraciones sobre el imperialismo.

A fines del siglo XIX comenzaba a desarrollarse en América el fenómeno del imperialismo y fue precisamente José Martí el primero de los revolucionarios de América Latina que se percató del peligro que representa el mismo en el orden económico para nuestros pueblos.

Pese a que el imperialismo no ha alcanzado aún su plenitud, Martí observa certeramente la concentración de la producción y del capital, que conducen a la formación de los monopolios, y denuncia claramente el papel de éstos; comprenden el significado del capital sobrante (él usa los términos de "capital desocupado"); se refiere a la aparición de una oligarquía financiera (él habla de una "aristocracia pecuniaria") y a la exportación de capitales, y enjuicia la pelea por el reparto del mundo entre las potencias rivales. Rasgos que expondría Lenin décadas después, como resultado de un estudio más acabado y con absoluto rigor científico.[28] Martí se da cuenta de la naturaleza esencial de las raíces económicas del imperialismo, de sus consecuencias en la economía interna, y de las aplicaciones de su penetración en otros pueblos de menos desarrollo, como los de nuestro continente.

La magnitud y profundidad del análisis martiano del fenómeno del imperialismo nos admira. Vemos que, a pesar de que Martí no poseía el instrumento idóneo que brinda el materialismo histórico, nos dejó una imagen del mismo sólo superada por la explicación científica del marxismo-leninismo.

En cuanto a la actitud práctica de nuestro Héroe Nacional ante el imperialismo norteamericano no hay duda, fue de lucha e intransigencia. Pocas horas antes de morir, el 19 de mayo de 1895, dejó dicho en su memorable carta a Manuel Mercado, que su deber era impedir a tiempo con la independencia de Cuba que se extiendan por las Antillas los Estados Unidos, sobre nuestras tierras de América. A lo que agregó: "Cuanto hice hasta hoy y haré es para eso".

Hemos afirmado que uno de los elementos que se han de tener en cuenta en el análisis de la eficacia histórica del pensamiento martiano, es el carácter social de las clases y capas sociales interesadas en el proceso nacional liberador, que asimilaron su ideario como arma de lucha. El carácter social progresista de las clases, capas y grupos sociales que hicieron suyas las ideas revolucionarias de José Martí, viene

dado, ante todo, por los objetivos que se proponían lograr con la guerra contra la metrópoli española. La "guerra necesaria" —como la llamó Martí—, de carácter democrático y de liberación nacional, tenía por objetivos principales la independencia de Cuba y la creación de una república "con todos y para el bien de todos". La orientación progresista de la guerra preparada y desencadenada por el Partido Revolucionario Cubano y José Martí se acentúa por su proyección antiimperialista. Es incuestionable el carácter progresista del proceso revolucionario cubano, de sus fuerzas motrices y de la tendencia al desarrollo social de nuestra Patria.

A modo de conclusión, afirmamos que la esencia filosófica de la concepción del mundo del Héroe Nacional de Cuba, en la etapa en que su pensamiento socio-político es expresión del ideario democrático-revolucionario más radical, consiste en una interpretación idealista del mundo, en la que se observa una insistente y significativa tendencia a la comprensión materialista de diversos fenómenos de la naturaleza y la sociedad, sin que por esto se produzca la ruptura total con el idealismo filosófico.

El contenido filosófico del pensamiento democrático-revolucionario del Maestro, estimulado por su propia personalidad y condicionado históricamente por la situación económica, política, cultural y social de Cuba, en general, en la segunda mitad del siglo XIX, desprende un mensaje emancipador, que se fortalece bajo la influencia de la asimilación de importantes logros de las ciencias naturales y, sobre todo, como escribiera Marx, de la "actuación revolucionaria, práctico-crítica"; constituye así la filosofía de Martí el fundamento de una actitud profundamente optimista y progresiva ante las posibilidades reales del hombre en su actividad cognoscitiva y de transformación revolucionaria.

REFERENCIAS

1. SHISHKINA, V. I. (1980): El democratismo revolucionario del ideario de José Martí y su significación internacional. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, 3, p. 90.
2. MARTÍ, J. (1963): Nuestra América. 30-I-1891, El Partido Liberal, México. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 6, p. 22.
3. ——— (1963): 1. Propósitos. 1-VI-1881, Revista Venezolana, Caracas. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 7, p. 197.
4. ——— (1963): A los cubanos. IX-1890. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 1, p. 262.
5. ——— (1963): A Gonzalo de Quesada. II-1895, Santiago de los Caballeros. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 4, p. 65.
6. ——— (1963): 2. Los cubanos de Ocaba. 2-VII-1892, Patria, Nueva York. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 2, p. 51.
7. ——— (1963): 1. Generoso deseo. 30-IV-1892, Patria, Nueva York. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 1, p. 424.
8. ——— (1963): Autonomismo e independencia. 26-III-1892, Patria, Nueva York. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 1, p. 356.
9. ——— (1963): Al General Máximo Gómez. 20-VII-1882, Nueva York. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 1, p. 169.
10. MARX, C. (1963): Tesis sobre Feuerbach. En *Marx y Engels, Obras escogidas*, Edit. Política, La Habana, t. 3, p. 267.

11. ——— (1963): Discurso en conmemoración del 10 de octubre de 1868, en Hardman Hall, Nueva York. 10-X-1890. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 4, p. 252.
12. MARTÍ, J. (1963): La Opinión Nacional. 15-VI-1882. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 23, p. 317.
13. ——— (1963): La Opinión Nacional. 15-VI-1882. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 23, p. 316.
14. ——— (1963): El poema del Niágara. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 7, p. 236.
15. ——— (1963): Juicios, Asgartha. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 19, p. 364.
16. ——— (1963): Agramonte y Betancourt. 2-I-1895. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 5, p. 464.
17. PARTIDO COMUNISTA DE CUBA (1976): Plataforma programática. Departamento de Orientación Revolucionaria, La Habana, t. 2, p. 7.
18. MARTÍ, J. (1963): La Opinión Nacional. 18-IV-1882. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 23, p. 267.
19. ——— (1963): Identidad universal. Cuadernos de Apuntes 2. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 21, p. 57.
20. LENIN, V. I. (1960): Materialismo y empiriocriticismo. En *Obras completas*, Edit. Cartago, Buenos Aires, t. 14, pp. 108-109.
21. MARTÍ, J. (1963): Un congreso antropológico en los Estados Unidos. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 11, p. 479.
22. ——— (1963): Libro nuevo y curioso. La América, Nueva York, V-1884. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 15, p. 398.
23. TERNOVOI, O. (1976): Pensar es servir a la humanidad. En *Anuario Martiano*, La Habana, 6:65-66.
24. MARTÍ, J. (1963): Las leyes de la herencia. I-1884, La América, Nueva York. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, t. 13, p. 426.
25. ——— (1963): Conceptos y teorías de la física moderna. IV-1884, La América, Nueva York. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, t. 13, p. 442.
26. ——— (1963): Las leyes de la herencia. I-1884, La América, Nueva York. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, t. 13, p. 426.
27. ——— (1963): México, antaño y hogaño. 29-IX-1875, Revista Universal, México. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, t. 6, p. 337.
28. ——— (1963): Henry Ward Beecher. Norteamericanos. En *Obras completas*, Edit. Nac. de Cuba, La Habana, t. 13, p. 33.

THE UNIT OF THEORY AND PRACTICE: A CHARACTERISTIC FEATURE OF JOSÉ MARTÍ'S DIALECTICS

ABSTRACT. Methodological foundations are provided to penetrate into the philosophical research of José Martí's thought, while several stands which force the requisites for this kind of study are subject to vigorous criticism.

The work aims to demonstrate how objectively the relation between theory and practice has in José Martí a deep dialectical and historically conditioned character, showing a progressive evolution from idealist positions to positions which are increasingly closer to materialism as he penetrated into the deepest understanding of the problems imposed by political practice.

PAUL CROSSER, ECONOMISTA Y FILOSOFO MARXISTA NORTEAMERICANO

DALE MAURICE RIEPE

RESUMEN. Con carácter monográfico, este artículo aporta interesantes datos acerca de la personalidad, la trayectoria y la proyección filosófica de Paul Crosser (1896-1975). Se aborda la obra de Crosser con el propósito de explicar su extensión y profundidad y, al mismo tiempo, se ponen de relieve sus más importantes aspectos: la crítica y la polémica. En este sentido, Crosser forma parte de la autoconciencia crítica de la intelectualidad norteamericana. Este trabajo ofrece información que, hasta el momento, se había difundido poco.

LA VIDA DE CROSSER EN EUROPA

Paul Crosser (1896-1975) fue uno de los dos pensadores marxistas importantes, nacidos en el extranjero, que vivieron en los EE.UU. a mediados del siglo XX. El otro fue Daniel De León (1852-1914), nacido en Curaçao. Ambos poseían una actitud sólida y favorable hacia el socialismo y ninguno fue fácil de persuadir de que su posición no era la correcta. El más viejo fue esencialmente un activista laboral, luego de una corta vida académica. El más joven, Crosser fue un académico la mayor parte de su vida. Por lo que se conoce, Crosser fue más flexible y dialéctico que De León, además de ser, por añadidura, apasionado defensor del experimento soviético.

Crosser nació en Windau, cerca de Riga, hijo de Julius y Rose Kratzer, cambió su nombre por el de Crosser cuando arriba en 1934 a los Estados Unidos procedente de Cuba. Después que sus padres murieron, luego de un asalto en 1903, cuando el sólo tenía siete años, vivió con su abuela Marianne Kossowski, en Windau, hasta que fue un adolescente. Posteriormente, va a vivir con un tío en Riga. Allí entró en la Escuela de Comercio de la Bolsa Asociada hasta que finalizó sus estudios de bachillerato. Las asignaturas en Riga se impartían en alemán, lo que le ayudaría en su futura vida en Berlín, donde vivió 15 años. Su vida en esta última ciudad lo preparó en parte para los casi 40 años que pasaría en New York.

Después de graduarse en la Escuela de Comercio, en 1915 trabajó hasta 1920 en varias cooperativas asociadas y también se costeó sus estudios en la Academia de Comercio. De 1915-1917 fue tutor en el Instituto Politécnico de Riga. Tras de haber estado allí, comenzó los estudios teóricos de economía en el Instituto de Comercio de Berlín, y

D. M. Riepe. Dr. en Filosofía; Escritor; Especialista en Problemas Filosóficos del Pensamiento Social.

escribió artículos sobre economía, que por desgracia se han perdido. Entre mayo y octubre de 1920, Crosser fue director de la Sección de Publicaciones Económicas de la Sociedad Central Cooperativa de Moscú, pero retornó enseguida a atender la Universidad de Berlín.

En los próximos ocho años Crosser estudiaría economía, sociología y filosofía en Berlín. Durante este período se le concedió una cátedra de economía en el Instituto de Economía de Berlín (1925). Su preparación para ocupar este puesto requería una formación profunda sobre la historia de la educación y sobre los problemas contemporáneos de la educación; este trabajo lo realizará de nuevo durante la Segunda Guerra Mundial como asesor de actividades de los ejércitos de ocupación. Crosser obtiene su doctorado con la disertación "Problemas de ocupación y redistribución", bajo la guía de los profesores Werber Sombart (1832-1941) y Mortz J. Bonn.

El profesor D. Sombart, de Geneinrat, tenía aproximadamente 60 años cuando Crosser resultó ser una promesa como estudiante. Joseph Schumpeter creía firmemente que la obra *Capitalismo moderno* (1902) era de "brillantez insustancial". Sombart escribió entonces *Por qué no hay socialismo en los Estados Unidos*, en 1906, como también escribió, ese año, *Das Proletariat*. Aunque el marxismo y el socialismo influyeron en Sombart en los primeros años, volverá a vincularse al nacional-socialismo a medida que envejece. A pesar de esto fue un agudo observador de los movimientos sociales y de la política económica contemporánea. Igualmente se desilusionó de la burguesía alemana, y no creyó en el "poder regenerativo" del socialismo. Crosser, es fácil de creer, aprendió mucho sobre lo que estaba quivocado en el capitalismo alemán según Sombart, pero no estuvo de acuerdo con las reservas acercas del socialismo que tenía Sombart. De Sombart aprendió lo que estaba equivocado en el movimiento laboral americano, que los trabajadores eran demasiado favorables al capitalismo, que no podían crear un partido; que América estaba plagada de reformismo porque los capitalistas podían comprar el radicalismo potencial y hacerlo aburguesarse.

Su maestro Bonn escribió sobre Inglaterra y los Estados Unidos, además publicó *Die Englische Kolonization Irland*, en 1906. En 1932 Bonn se trasladó a los Estados Unidos por un corto tiempo con motivo de ir a profesar en Berkeley y otros centros superiores. Su *Crisis of capitalism in America* aparece en 1932 y su *So mach man Geschichte? Bilanz cines Lebens*, en 1952. Los títulos y algunos de estos y otros trabajos de Bonn sugieren un espíritu travieso, cuando no irónico, del que no se separa en modo alguno el lenguaje de Crosser de tiempo en tiempo.

Sombart creyó que podía haber una evolución pacífica del capitalismo al socialismo bajo un pluralismo social. Estos pensamientos

nos dan una pista de la profundidad de su marxismo y su conocimiento de la Realpolitik. El entrenamiento y desarrollo filosófico de Sombart lo llevaron a estar de acuerdo con ciertas formulaciones básicas de la escuela de Baden que negaban las leyes de la historia y eran contrapuestas a la existencia de la necesidad. La realidad para ésta era una conversión de la materia en pensamiento subordinado a los principios apriorísticos y a sus estructuras. En lo concerniente a la evaluación de Sombart con respecto a Crosser, lo sabemos por una carta de recomendación que Wesley Mitchell escribió para Crosser y que cita lo que Sombart le había dicho a él (Mitchell). La conclusión era que Crosser tenía "agudeza intelectual y capacidad de llegar rápidamente al centro de un problema".

Fue típico de Crosser a lo largo de toda su vida, que se extendió por cerca de ochenta años, pero especialmente en el auge de su juventud, el meterse de lleno en programas sociales, tales como indica el que fuera secretario de la Sociedad para el adelanto del pueblo judío en la agricultura y en la artesanía. También estuvo en el Comité del Instituto Científico Judío en Berlín; la última vez que lo vi, me dijo que estaba en la Sociedad Spinoza en New York y me invitó a dar una conferencia en uno de sus encuentros.

VIDA DE CROSSER EN LOS ESTADOS UNIDOS

No tomó mucho tiempo, para alguien del intelecto y del conocimiento del mundo que tenía Crosser, comprende que la fuga de Alemania requería de un gran valor. Dejó sus costas en 1934, vino a Ellis Island donde estuvo detenido durante una semana a causa de que la cuota de Alemania se había llenado del todo ese año. Se traslada a Cuba de forma temporal, ya que estaba esperando su lugar en la lista de futuro inmigrante para los Estados Unidos. Se le permitió entrar en el verano de 1934. Entre 1936-1937 Crosser presenta una serie de reportes analíticos sobre el empleo y el desempleo industrial para el proyecto de cambios tecnológicos en la industria. Sus primeras posiciones académicas en el nuevo país se presentaron en el Departamento de Economía del Colegio de la Ciudad de New York, ahora la Ciudad Universitaria de New York, y recibe inmediatamente el grado de doctor en filosofía, en filosofía social y sociología económica, temas en los cuales estaba virtualmente interesado y hace necesariamente importantes contribuciones. También llega a ser, al mismo tiempo, un miembro honorario de profesores investigadores del Colegio de la Universidad de Columbia. Al propio tiempo, dirige seminarios de filosofía de la educación y participa activamente en los cursos de verano que son financiados por el sistema educacional de Pensilvania y Rhode Island.

Seguidamente, después de terminar la Segunda Guerra Mundial, Crosser fue nombrado asesor del Departamento de Guerra de los EE.UU.

en materia de Política Económica para áreas ocupadas de Europa y Asia. Con otros expertos, preparó muestreos económicos globales con recomendaciones para la política. Hizo los informes sobre Sicilia, España, Italia y Alemania, entre otros. Al finalizar la Segunda Guerra Mundial se convirtió en un escritor independiente sobre tópicos filosóficos y económicos, incluidos teoría educacional, conceptos formativos y la mitología política. Durante el período de guerra, publicó artículos con temas referentes a Alemania, tales como *¿De dónde saca Hitler el dinero?, El misterio de la economía nazi, El sueño nazi del paraíso de la clase media.* Éstas no fueron sus únicas publicaciones en ese tiempo, ya que también publicó cinco artículos referentes a diversos problemas sociales y económicos en las revistas científicas alemanas. Posteriormente, también publicó numerosos artículos en las revistas soviéticas *Voprosi Filosofii* y *Filosofikie Nauki.*

Desde 1953 Crosser fue conferencista sobre teoría económica y ciencias sociales en el Colegio de la Ciudad de New York y, frecuentemente, presidió los debates en este Colegio, en la Fundación de Grandes Libros, que fue popular durante esa época. En aquel entonces llegó a ser profesor presidente de el departamento de el Colegio Adelphi, cargo que ocupó hasta su retiro. Su última tarea profesoral fue en la Universidad de Bridgeport, donde fue profesor invitado de filosofía desde 1972-1973. Durante años Crosser presentó un volumen considerable de obras en conferencias nacionales e internacionales, tales como *Crecimiento económico bajo las condiciones de apoyo fiscal,* en la Primera Conferencia Internacional de Historia Económica, en Estocolmo en 1960.

Documentos filosóficos inéditos que no tienen fecha, y en diversas condiciones de terminación, que me han sido dados por la señora Crosser, incluyen, *La filosofía de Sidney Hook: una crítica al neo-instrumentalismo; Una crítica a la filosofía de Whitehead, su metafísica y cosmología; Ciencia, tecnología y la alineación del hombre productivo; La Caída de Dios; El culto de la filosofía de Santayana; Ideología y guerra; Espontaneidad, organización y anarquía;* y *El culto de Paul Tillich.*

LA CRÍTICA DE CROSSER ACERCA DEL RECIENTE SUBJETIVISMO EN LA ECONOMÍA Y LA FILOSOFÍA

La crítica de Crosser acerca del subjetivismo se extendió a la filosofía (en el instrumentalismo) y a la filosofía en las ciencias sociales. Su primer libro fue *Ideologías y el obrerismo americano* (1941), que constituye una valiosa contribución al análisis del papel que en el desarrollo de la conciencia de los trabajadores en los EE.UU., tuvieron los "Caballeros del Trabajo". Aquí él subraya la diferencia entre el

socialismo parlamentario y el marxismo socialista. El trabajo sirvió como una introducción a las tres ideologías mayores que Crosser consideraba presentes en la escena americana. La primera, "armonía dentro del Estado". La segunda ideología presente fue "balance en el mercado", seguida de la ideología "lucha entre las clases".

La primera era feudal e iba hasta el período colonial norteamericano; la segunda, capitalista y comenzaba a finales del siglo XVIII; y la tercera era socialista, representada en el estilo del unionismo revolucionario de De León Debsy, y William Z. Foster. Es una visión objetiva de la situación actual en oposición a la más temprana visión subjetiva que iba de 1600 a 1900. El segundo libro de Crosser en filosofía social trata principalmente de un análisis del crecimiento subjetivismo hallado en la teoría económica después de algunos clasicistas como Adam Smith y David Ricardo. Se titula *Fantasías económicas* (1957) y representa su más profunda crítica de la economía burguesa, donde comienza por Johann H. Von Thuenen y termina con Othmar. De acuerdo con su análisis teórico, Crosser publicó posteriormente *Capitalismo de estado y la economía en los Estados Unidos* (1960). Pero, antes de estos dos trabajos, Crosser centró su atención en el filosófo norteamericano, calificado por Harry K. Wells como "el filósofo del imperialismo". Este era John Dewey,[1] quien se sirvió del pragmaticismo y el pragmatismo para producir un instrumentalismo que, según Crosser, conducía al subjetivismo o, peor aún, aun nihilismo cognoscitivo y evaluativo. Este trabajo fue llamado por Crosser *El nihilismo de John Dewey*, que apareció en 1955 y conmovió aún a los más sólidos marxistas norteamericanos.

Después de 1960, Crosser se enfrascó en el estudio de los efectos de la guerra fría y los armamentos nucleares, y produjo tras doce años su obra maestra: *La guerra es obsoleta: dialéctica de la tecnología militar y sus consecuencias* (1972). En su último libro, tomó los hilos de sus *Fantasías económicas* y publicó luego su último trabajo teórico, *Prolegómenos a todas las futuras metaeconomías* (1974). Ya por este tiempo sus obras se estaban traduciendo al ruso y al japonés, así como a todos los idiomas de Europa occidental. Volvamos a las *Fantasías económicas*, que comenzaban con un estudio de Thuenen cuyo crédito está en haber inventado las ficciones económicas de su *Die Isolierte Staat*. Cuando Marx introdujo las proposiciones clásicas para negarlas, "una avalancha de crítica de la escuela clásica, su epistemología y sus métodos" se alzó para producir una nueva epistemología "con una concepción propia de la realidad" (p. xii). De los postulados de las ficciones dijo Crosser: "Una ficción usada como el más alto postulado, no debe caber duda de ello, excluye la conceptuación de la uniformidad". Von Thuenen y sus seguidores hicieron posible —dijo Crosser— "la devolución del pensamiento económico, en el cual cada teórico subjeti-

vista exitoso se había propuesto destruir en el sentido cognitivo, lo único que quedaba conceptualmente intacto de los conceptos clásicos económicos tras haber pasado por sus respectivos predecesores subjetivistas" (pp. xiii-xiv). Crosser trató acerca del uso de la más alta matemática en la economía, como una rama subsidiaria del pensamiento lógico-positivista. Aunque puede adelantar, dijo, "hasta el nivel de las proposiciones conceptuales" su resultado es estrecho, formalista y estéril. Si esto debía incluir las contribuciones de G. Y. Edgeworth a la estadística, es algo que no aparece en el texto. Sabemos que Joseph Schumpeter pensaba que Edgeworth, quien ha seguido siendo un nombre secundario en la economía burguesa, debía ser considerado más importante que los *Principios* de Alfred Marshall.

Karl Menger trató en forma similar a Thuenen y estableció un vínculo formal entre el fundador del ficcionalismo y las formas actuales del subjetivismo y el ficcionalismo, que encontramos dispersas en toda la Reaganomía, y que proveen al mundo económico de una especial Tierra de Oz carente de un buen Mago. Menger contribuye a la descalificación del instrumento analítico "por medio del cual los escritores clásicos objetivistas lograron una comprensión del proceso de producción, consumo e intercambio". Gracias a Menger la causa fue substituida por la clasificación. Entonces Friederich von Wieser, imitando el espíritu de Menger, decidió hacer inconcebible la medición. Eugen von Boehm-Bawerk "...centró su esfuerzo de desconceptualización en la descalificación social y económica de la categoría de interés que, a su vez, le permitió evitar una identificabilidad social y económica del concepto de capital" (pp. xviii).

Crosser continuó, con intrepidez, con el mismo espíritu investigativo que llevó a Schumpeter a calificar a Sombart, el mentor de Crosser, como "brillante". Parecía que Crosser trataba de despertarnos de una pesadilla económica y filosófica. Aún el subjetivista Schumpeter dijo, de la fórmula de salario de Thuenen, que planteaba (...) postulados irrealistas insensatos (...) En un tono ligeramente más suave mantuvo que la argumentación es errónea a partir del postulado y bifurca así la ontología de la lógica. ¿No es esto acaso también lo que puede decirse de Alicia en el País de las Maravillas?

Crosser disfrutó analizando la identificabilidad cuando brevemente discutió a John Bates Clark, el maestro de Thorstein Veblen, y a Stanley Jevons, economista y lógico del siglo XIX. De Jevons dijo Crosser que "...su promoción de concepciones social y políticamente inidentificables, lo lleva a un punto en que argumenta en círculos. Su exposición de lo que él llama proporción de intercambio y grado final de utilidad no son más que ejercicios en redundancia" (p. xviii).

De Schumpeter, quien supuestamente representó (después de Sombart) una culminación del análisis histórico, Crosser dijo que su "actua-

ción literaria es, en un sentido, anticlimática. Su ahistoricismo conjuntamente con su intucionismo hacen del razonamiento económico algo dispensable. En ese sentido puede decirse que Schumpeter escribió un epitafio sobre la muerte de la economía como ciencia" (p. xix).

Sobre ese estudiante de G. E. Moore, John Maynard Keynes, a propósito de quien Richard Nixon dijera (quince años después que el presidente J. F. Kennedy anunciara: "Ich bin auch ein Berliner"), "Yo soy un Keynesiano", Paul Crosser expresó:

> ...Keynes es propiamente un pensador lógico— positivista.
> Su análisis del ahorro y la inversión, su exposición de lo que él llama propensión al consumo y predilección por la inversión, lo sitúa de plano, a su vez, dentro del marco subjetivista carente de forma en la comprensión social y económica como marca que lo identifica (*Fantasías* Ec. p xix).

El tiempo y el espacio no nos permiten continuar el disfrute del brillante trabajo de Crosser sobre las ficciones económicas. Sin embargo, antes de dejarlo, anotamos lo que Crosser dijo de John Bates Clark, maestro de Veblen, quien a su vez escribió su tesis doctoral sobre la filosofía de Kant, Clark "refleja un tipo de primitivismo epistemológico... en cierta forma, Clark se hace eco de las reverberaciones obscurantistas de la Escuela Escocesa del Sentido Común y a su vez, anticipa el obscurantismo del Pragmatismo." (p. xxii).

Gran parte del análisis de Crosser tiene tanto el encanto como el defecto de ser una repetición de la fábula del rey que no tenía ropas. Los economistas burgueses, no clásicos, de mayor importancia en los siglos XIX y XX no tienen ontología objetiva. Sus teorías se componen de fragmentos y pedazos, sin estar inhibidos por leyes (ya que entonces hubieran tenido que decir algo profundo sobre la causalidad), la regularidad o la realidad. Hoy vemos en la escena del mundo burgués las desastrosas construcciones teóricas de estos economistas subjetivistas y sus residuos conceptuales, que obstruyen la posible racionalidad del orden mundial. Nunca hubo ataque más devastador a sus pretensiones que el de Crosser quien describe el corazón de sus macro-economías.

En el *Nihilismo de John Dewey,* Crosser nos prepara para encarar a un maestro de la vaguedad. Este maestro, John Dewey, es el más chiflado enemigo del socialismo, quien por más de setenta años produjo un gran cuerpo de pensamiento subjetivista. Uno de los trucos de Dewey, según Crosser, era el propagar varias paradojas, tales como usar las palabras "tensión" en vez de "necesidad". Así lograba evadir la identificación cognitiva del tema de la materia en cuestión. Cuando Dewey describió "adaptación" como una concepción importante en su filosofía también declaró que es una indescriptible satisfacción de una necesidad indeterminada. Con Dewey, la explicación causal es sustituida por una teología sin explicación adecuada. Un ejemplo de la teoría ofuscadora de Dewey, cuando enreda los problemas que los norteameri-

canos tenían, lo encontramos durante la Primera Guerra Mundial y fue denunciada entonces por el primer crítico serio de Dewey, Randolph Bourne. Dewey dijo entonces: "La objeción a la violencia no es que ella implique el uso de la fuerza, sino que es un desperdicio de la fuerza: que usa la fuerza descuidada o destructivamente". Hasta ahí el problema de la revolución.

A los ojos de Crosser, Dewey representaba sobre todo "el más absoluto desamparo cognoscitivo". Esto se derivó de la "falta de habilidad cognoscitiva (de Dewey) para presentar cualquier significado objetivo para no decir nada de verificación pública". Esto se convirtió en un serio problema por la incapacidad de Dewey para reconocer cosas independientes que eran objetivas para el observador.

Dewey nada ofrece, porque se negó a reconocer el organismo como tal, y el medio ambiente, también, como tal. Esto fue un ejemplo de pluralista norteamericano, cegado por el encubrimiento. Para él el organismo es el medio y el medio, el organismo. Crosser llamó al método de "Dewey" el "método de la disolución", porque hace imposible el que la materia sea sujeto de las ciencias sociales. Las ciencias sociales, bajo su mano, desaparecieron para volverse ciencias naturales. Adicionalmente, las operaciones intelectuales se volvieron impracticables, ya que nunca pasaron de la etapa del "presagio".

Dewey no pudo y no definió emergencia o desarrollo o "lo particular". Como el mago de aldea de Rousseau, dejó todo eso a la emoción. Más aún, Dewey extendió la noción de lenguaje a tal extremo que incluyó en él todo, desde ritos, gestos, monumentos y productos que abarcan desde los industriales hasta los de las bellas artes.

Era un caso análogo al entusiasmo de Thomas Kuhn por extender el campo de la ciencia hasta incluir inadvertidamente la brujería y la magia. Crosser pregunta: ¿cómo puede Dewey lograr un monumento para comunicarse con una aparición? Dewey, señaló Crosser, no podía distinguir entre lo real y lo irreal, entre imaginación y realidad. En todo aquello en lo que Aristóteles trató de elevar el nivel de comprensión humano, Dewey trató de degradarlo, no sólo en su época, sino para el futuro. Aristóteles estaba animado por el espíritu del *logos*, Dewey por la visión de la sinrazón. El ataque de Dewey a la racionalidad fue consecuencia de su eliminación de la cualidad como tal. Dewey se excedió en la cuantificación científica, y no se percató de que lo que se cuantifica es cualidad. Dewey trató de instituir los puntos de vista no sistemáticos de un mundo roussoniano.

No podemos perseguir hasta su amargo total el efecto del irracionalismo de Dewey en el campo del arte y la estética. Lo que no puede ponerse en duda es su carácter profundamnte deletéreo. Cuando Dewey eliminó principios y factores cognoscitivos para terminar con meras

impresiones, el hombre queda reducido a la condición de un perro, como dice Crosser, y puede "lamentar no ser un perro".

Dewey desciende a un nivel de expectativa aún más bajo para el hombre que el propio Rousseau. Y con este comentario, nos volvemos al estudio de Crosser *La guerra es obsoleta* (1972) en el que expresó, hace diez años, lo que actualmente está proclamado por físicos y generales retirados.

Crosser sienta la pauta para este estudio con un recuerdo de la visión de Clausewitz y Jomini sobre las teorías post-dinásticas de la guerra. Luego procedió a la guerra industrial, que comenzara con la guerra pruso-austríaca de 1866, donde el uso del ferrocarril por von Moltke, el mayor, significó un paso adelante en la mecanización del movimiento de tropas. Crosser pasó de ahí a la Segunda Guerra Mundial, cuando terminó la guerra convencional.

Ahora estamos en medio de crecientes posibilidades de la guerra nuclear y de misiles que, según proclama Crosser, llegará a su cenit a pocas horas del primer ataque. La comunicación, el transporte y la producción serán prácticamente eliminados a escasas horas del primer ataque. Igualmente importante es el resultado que acarreará el hecho de que las estructuras económicas y sociales sean víctimas de la desintegración, casí de inmediato. La distinción entre lo que se posee y lo que no se posee, se desvanecerá como el humo. El principio de "perro come perro" prevalecerá, especialmente en aquellas sociedades, como en los Estados Unidos, donde el el individualismo ha sido un objetivo histéricamente perseguido.

Hoy no existe nada parecido a un ataque preventivo. Un primer ataque obtendrá una respuesta de guerra total. Bajo condiciones de exterminio no hay prevención. Al considerar los parámetros subjetivos, los planteamientos de los expertos soviéticos estarán menos afectados por el pensamiento subjetivo y superestructural, según Crosser. El pensamiento de los norteamericanos estará menos tecnológicamente orientado y más comprometido en decisiones idealistas y subjetivas que el de los soviéticos.

Si alguna esperanza hay para la distensión y la paz, ésta descansa en los principios, y los norteamericanos están más interesados en dedicarse a los negocios que al honor, la gloria o la religión. De otra parte, el culto a la violencia en los Estados Unidos tiene gran arraigo en el pueblo norteamericano. La violencia no es un culto soviético, ni están los soviéticos ansiosos de entrar en otra guerra.

Los últimos tres capítulos de *La guerra es obsoleta* son constructivos, ya que establecen planes posibles para superar la inclinación a la violencia y el militarismo en los Estados Unidos. Los problemas del capitalismo pudieran resolverse parcialmente, según Crosser, con el gasto público. Tras este minucioso ataque a Keynes esto parece anti-

climático, a menos que él pensara que Keynes pasó por alto algunos hechos en su plan para gastos públicos. Como en todo el mundo socialista, Crosser creía que el problema mayor es la mentalidad de "después de nosotros el diluvio" que existe en los Estados Unidos entre las principales figuras dirigentes, tales como el Presidente Kennedy y Robert Kennedy, aunque él no los mencionó por sus nombres.

El último trabajo de Crosser fue su *Prolegómenos a todas las futuras metaeconomías.* Y el hecho de haber continuado el trabajo sobre la guerra indica que el futuro aún le inspiraba una esperanza. Esbozó en este trabajo, los principales cambios ocurridos entre el pensamiento económico de los clasicistas de la época de Smith-Ricardo y el de los economistas burgueses subjetivistas que los siguieron, desde J. B. Say a Mill a los marginalistas. Nunca llegó a los enfoques de los neo-keynesianos, que han tratado de establecer algunos puntos de compatibilidad con el marxismo. Los factores mayores son la teoría del valor, tomada por sus sucesores después de los mercantilistas y los fisiócratas; la postulación de la armonía cósmica (contribución involuntaria de Leibniz a los marginalistas); el socavamiento de la objetividad del tiempo, cuando es substituida por una previsión de la satisfacción futura (pero retomada por los neo-keynesianos), las relaciones objetivas son substituidas por "imputación"; las necesidades sociales y deseos se convierten en solipsistas; la categoría de ingreso desaparece en actitudes personalizadas; y las fluctuaciones de mercados son substituidas por el equilibrio postulado.

A) La gran distancia física entre las colonias recién liberadas y las

Crosser finalizó su último trabajo con este comentario:

> La economía del "management" dirige la actividad humana hacia una variación de funcionamiento similar al de una computadora. Los elementos humanos se reducen hasta tal punto en la economía de los gerentes, que con el paso del tiempo sería posible substituir al ser humano por un robot. En este sentido uno pudiera hablar de la promoción de lo que carece de valor en las pesquisas económicas de los pensadores economistas positivistas, como portadora de las simientes de la venganza (Prolegómenos, p. 196).

Crosser contribuyó a un singular criticismo de la economía y la filosofía en la literatura marxista norteamericana. Desarrolló una gran comprensión del lenguaje norteamericano que era, para él, su tercera lengua. Sus destellos de ingenio crearon visiones más profundas, que redujeron páginas a líneas. Revolucionario durante años, no se desvió por callejones ciegos en busca de una doctrina más pura, que lo desviara del propósito intelectual que tenía a mano. Su trabajo siempre se basó en la más profunda comprensión de la historia de la economía clásica y marxista. Gradualmente, será reconocido como el principal economista teórico, marxista en los Estados Unidos en nuestro siglo.

REFERENCIAS

1. DEWEY, J. (1916): *Fuerza, violencia y ley.* New Republic V, p. 295.

PAUL CROSSER, AMERICAN MARXIST ECONOMIST AND PHILOSOPHER

ABSTRACT. This article, which has a monographic character, provides interesting data concerning the personality, the career, and the philosophical projection of Paul Crosser (1896-1975). The author approaches Crosser's work with the purpose of explaining its extension and profundity. At the same time, he emphasizes its most important aspects: criticism and controversy. In this sense, Crosser is part of the critical self-consciousness of american intellectuals. The information supplied in this work had been little known previously.

¿POR QUE NO HAY SOCIALISMO EN LOS ESTADOS UNIDOS DE AMERICA?

HOWARD L. PARSONS

RESUMEN. Este trabajo se extiende en el análisis de factores físico-económicos, políticos y sicológicos, e ideológicos, que se integran en la sociedad estadounidense. Con una óptica bien intencionada, se explica la evolución del pensamiento social en detallada exposición para aportar valiosos elementos informativos que se acompañan del juicio valorativo del autor. La exposición ordenada y coherente de estos elementos sirve de fundamentación a la idea que se enuncia en el propio título del artículo.

FACTORES FÍSICOS Y ECONÓMICOS

El crecimiento preeminente del poder del capital en los Estados Unidos ha sido consecuencia de varios factores:

A) La gran distancia física entre las colonias recién liberadas y las economías del Viejo Mundo, y el dominio que éstas ejercen sobre aquéllas.

B) La abundancia de recursos naturales inexplotados —carbón, petróleo, hierro, cobre, plata, plomo, bosques, tierras fértiles, clima favorable para la agricultura (diversificada).
   - — Sistema de transporte —marítimo, ferroviario, automotor— tanto natural, como hecho por el hombre.
   - — Mano de obra abundante y barata, obtenida mediante una emigración masiva (entre 1870 y 1910, 20 millones de inmigrantes, con un salario promedio anual de $500, en 1909.
   - — Invenciones tecnológicas y técnicas para procesar materia prima —molinos de harina, plantas textiles, máquinas herramientas (armas de fuego, máquinas de coser, máquinas de escribir, bicicletas) cosechadoras, producción en serie de pistolas.
   - — Fusiles automáticos, herramientas hidráulicas fabricadas en tornos, fresadoras para laminado y corte de metal, máquinas para confeccionar ropa y calzado, producción en serie de la Ford, el telégrafo Morse, cable atlántico, teléfono, vías férreas, vehículos automotores de gasolina, aeronaves, etc.

C) Expansión y conquistas ininterrumpidas de territorios continentales y hemisféricos a partir de 1607 hasta la fecha.

H. L. Parsons. Dr. en Filosofía; Profesor; Presidente del Dpto. de Filosofía de la Universidad de Bridgeport; Miembro del Comité Presidencial del Consejo Mundial de la Paz.

— Ocupación del litoral atlántico.
— Venta forzosa de la Louisiana por Napoleón.
— Anexión de las posesiones españolas de La Florida.
— Compra del territorio de la Louisiana.
— Invasión del resto de La Florida (española), lo que fuerza a la venta del resto de los territorios españoles del continente reclamados por los Estados Unidos.
— Anexión del territorio de Texas y adquisición de California y Nuevo México.
— Adquisición del territorio de Oregón.
— Intervenciones y conquistas extranjeras:
Hawaii, Filipinas.
El Caribe, América Latina. Intervenciones militares de 1900 a 1920: Cuba, Panamá, Santo Domingo, Nicaragua, Haití, México. Entre 1850 y 1980, los Estados Unidos intervinieron militarmente 69 veces en América Latina.

D) Ausencia de barreras arancelarias internas.
E) Protección contra la competencia extranjera.
F) Protección y ayuda mediante subsidios gubernamentales.
G) Importación de bienes de capital de países europeos industrialmente más desarrollados.
H) El crecimiento de la gran economía empresarial (que empezó después de la Guerra Civil) a partir de (a) una economía de pequeños empresarios —pequeños agricultores independientes y pequeños negociantes— y (b) emigrantes europeos.
Los pequeños empresarios no renunciaron a su ideología del individualismo y la competencia, y del mercado libre; y el ideal de los emigrantes europeos de origen urbano y campesino, fue el de obtener mejoras materiales individuales trabajando duramente.
I) Diferencias, contradicciones y equilibrio en el capitalismo.
— La fuerza de trabajo está dividida igualmente en 3 sectores: monopolista, estatal y competitivo.
— El sector monopolista descansa en el gran capital y es nacional, multinacional; concentrado, integrado y planificado.
— El sector competitivo (restaurantes, farmacias, comercios, etc.) es local y regional; con una fuerza de trabajo débil; escasa sindicalización, pequeño número de obreros y trabajadores, gran número de trabajadores en la esfera de servicios y distribución. Consecuencia: los trabajadores están dispersos, cuantitativamente y cualitativamente, y se encuentran aislados.
a) Los trabajadores del sector estatal y monopolista se hallan concentrados en organizaciones grandes e impersonales, enajenados por el gran tamaño de las empresas.

b) Los trabajadores del sector competitivo se encuentran en empresas relativamente pequeñas, el 97,5% de las corporaciones manufactureras tienen 100 trabajadores o menos. Tales trabajadores, debido a la magnitud de sus empresas, tienen dificultades para organizarse, frecuentemente mantienen una relación personal con el jefe y propietario.

J) Cambios hacia la *producción* del gran capital y la prestación de mayores servicios, tanto técnicos como personales, *distribución* (transporte, comunicaciones, ventas, promoción, anuncios, financiamiento, comercio) y *coordinación* (administración).

La revolución de los empleados (cuello blanco) de manera que constituidos en la "nueva clase media" (Mills) representa más de la mitad de la clase media total (la otra mitad son agricultores, comerciantes y profesionales libres). Estos son los administradores, profesionales asalariados (principalmente maestros), dependientes y trabajadores de oficina.

Consecuencias: los trabajadores se sustituyen y son desviados de la producción de mercancías: el proceso productivo y el papel que los trabajadores desempeñan en él no resultan claros.

Consecuencia: hay menos trabajadores en la base —menos trabajadores industriales elaborando bienes materiales— que en las sociedades industriales previas y, en conclusión, son explotados de manera menos directa y severa.

Consecuencia: el estrato intermedio es una *clase ambivalente* entre la pequeña clase dominante de arriba y la clase de trabajadores manuales de abajo, con esperanzas de ascender, pero temerosa de caer. Es una zona intermedia entre las dos clases, que con su ideología conservadora y liberal confunde y mella la lucha de clases.

K) La fuerza de trabajo está dividida *étnica* y *racialmente*. Los Estados Unidos son "una nación de emigrantes". En 1776, del 75 al 90% del pueblo era angloparlante, y el 20% de ellos eran negros (casi todos esclavos). Luego, entre 1820 y 1861, 5 millones de inmigrantes arribaron principalmente de Irlanda, y también de Inglaterra y Alemania, así como de los países escandinavos.

En la década de 1880, los emigrantes escandinavos y alemanes sobrepasaron en número a los de las Islas Británicas. En 1870, de cada mil estadounidenses 435 eran blancos nativos, de padres también blancos, y 292 blancos nativos, de padres extranjeros o mestizos, y, entre 1870 y 1920, estas proporciones permanecieron inalterables (*The Pocket History of the United States*. Nevins and Commager, pág. 304).

En la década de los años 1880, la "nueva" inmigración desde Austria-Hungría, Italia, Rusia, Polonia y otros países del Sur y

Este de Europa comenzó a crecer dramáticamente y en la siguiente década sobrepasó a la "anterior".

Consecuencia: una población altamente heterogénea de trabajadores sin profundas raíces nativas, y necesitada de medios de vida, se convirtió en fácil presa para la explotación económica e ideológica.

Consecuencia: las divisiones y rivalidades entre grupos étnicos y raciales fueron utilizadas por los capitalistas para dividir y dominar. Los afroamericanos, que ahora perciben alrededor del 60% de lo que los blancos ganan, han sido históricamente las víctimas principales del sistema. Junto con los hispanoparlantes, norteamericanos nativos y asiático-norteamericanos, constituyen casi la cuarta parte de la actual población.

Consecuencia: en su esfuerzo por demostrar su nueva identidad como norteamericanos, muchos inmigrantes se convirtieron en "superpatriotas" y rechazaron de plano a los grupos e ideologías asociadas con el mundo exterior, y los calificaron de anti-norteamericanos. Así, el socialismo y el comunismo, originarios de Europa, fueron repudiados. Los que los defendían, como los socialistas y comunistas, eran criticados y tildados de desleales a los Estados Unidos por un gran número de chovinistas norteamericanos.

Este intenso chovinismo y el odio contra el socialismo continúan hoy vigentes entre polaco-norteamericanos y judío-norteamericanos, entre otros.

L) La fuerza de trabajo se divide por sexos. En 1900, uno de cada cinco trabajadores en la industria era una mujer; actualmente la mitad de la fuerza de trabajo está compuesta de mujeres, aunque la mayor parte de ellas no labora el horario completo. El salario medio de horario completo que devengan las mujeres es alrededor del 60 % del que los hombres perciben. Por tener menos capacitación y desarrollo que el hombre, la mujer es más explotada.

La revolución es la posesión de la propiedad (la vieja clase media de colonos independientes y pequeños negociantes ha decaído agudamente) ha producido estos resultados

1) El ingreso de la gran masa de trabajadores —de la producción y administrativos— se basa en la ocupación y en la propiedad.
2) El criterio sobre la posición social, el poder y el éxito está determinado por el *ingreso*, que se basa en la ocupación. De ahí la gran preocupación por el éxito monetario y financiero. El viejo ideal del agricultor o negociante *independiente*, que tiene su propiedad y la mejora, se ha transformado en el ideal del acumulador de dinero independiente, el que acumula dinero a través de su trabajo.

William James lo ha llamado "el éxito de la diosa ramera", aún cuando se refiere a hombres que tienen propiedades.

3) El aumento del consumo. Esto es una consecuencia del incremento de la productividad de los trabajadores y de la tecnología. Cuando se producen más mercancías en menos tiempo, el problema está en la distribución del excedente de mercancías con los beneficios crecientes. La respuesta ha sido una jerarquización de la administración burocrática, para dar servicio a la distribución y al consumo fundamental ilimitado. De ahí, lo que Baran y Sweezy llaman "el esfuerzo de venta" para negociar con el creciente excedente del capitalismo monopolista. (En 1971 se gastaron en los Estados Unidos 20 billones de dólares en anuncios. El niño promedio ve 26 horas de televisión a la semana, y, a la edad de 18 años ha visto 350 000 anuncios por televisión).

Consecuencia: pasividad y confusión, demanda manipulada, disminución de la capacidad de pensamiento independiente, de la crítica consciente y de la lucha colectiva. El infantilismo sustituye a la solución madura de los problemas.

FACTORES POLÍTICOS

Las perspectivas políticas originales de los Estados Unidos, detenidas durante el capitalismo mercantil, reflejaron su economía de mercado. Ellas enfatizaron la independencia original de un individuo respecto a otro, la teoría de contrato económico y social, el distanciamiento entre el estado y el pueblo, el carácter derivado y secundario del gobierno, y los "reajustes" ocultos de la política económica del "laissez-faire" económico y social. Adoptaron asimismo los valores de la libertad, el individualismo, la competencia, la tolerancia con las discrepancias individuales, la autoconfianza, la capacidad de actuar, la iniciativa, la agresividad, el duro batallar y la solvencia.

Desde los tiempos de los federalistas de Hamilton (luego republicanos) y los republicanos de Jefferson (más tarde demócratas), el sistema político ha consistido en un sistema bipartidista, en que ambas organizaciones han aceptado las premisas y métodos del capitalismo y del imperialismo y repudiado cualquier cambio esencial de sus fundamentos.

Los otros partidos políticos han sido siempre minoritarios, de corta duración, y sólo ejercen influencia a causa de su efecto moderado sobre los principales partidos. El partido de la Libertad de 1848 y posteriormente partido "Tierra Libre" (ambos abolicionistas), el partido Nacional Monetarista de 1875, los Populistas de 1890, el partido Socialista de Debs de 1901 (una escisión del partido Socialista del Trabajo de 1876 y el partido Social Demócrata de 1897), el partido

Progresista de Bull Moose de Teodoro Roosevelt de 1912, el partido Progresista de La Follete de 1924, el partido Socialista de 1932, el partido Progresista de 1948, todos ellos fracasaron debido a que la maquinaria de los otros partidos estaba muy sólidamente afianzada en la comunidad de los grandes negocios y en los hábitos políticos y la ideología de las masas.

1) El sistema bipartidista ejerció un monopolio sobre la política a causa de las leyes y prácticas ilegales que mantuvieron a los otros partidos fuera de la boleta.

   Los medios legales incluyen el contubernio y la fusión de los dos partidos principales para unirlos en contra de los candidatos del nuevo partido, y la promulgación de leyes electorales para dificultar, y hasta imposibilitar la inclusión de otros partidos en las boletas, como son, por ejemplo, la designación de fecha para presentar candidaturas sin tiempo suficiente para ello; el requisito de gran número de firmas para hacer solicitudes (en California se requieren más de 100 000); secretarios municipales y juntas electorales parcializados, que invalidan las firmas; pagos que se disponen para la verificación de firmas; el pago por el propio candidato, de un determinado por ciento del salario que devenga el puesto que se pretende (en el estado de West Virginia); los casi 30 millones de dólares entregados (por la ley federal electoral) a los dos candidatos presidenciales principales, y nada para los otros candidatos; la persecución de que son objeto otros partidos por funcionarios federales electorales, para obtener nombres de los contribuyentes; y la discriminación que contra el Partido Comunista en las tarifas postales a granel mantiene el Servicio Postal de los Estados Unidos.

   Los métodos ilegales utilizados contra los otros partidos incluyen su no acceso a los medios masivos de información; contra los bienes y las personas, el encarcelamiento, deportación y ejecución de personas; y la imposibilidad de obtener escaños en el cuerpo legislativo, e incluso en el Congreso de los Estados Unidos.

   (Simon W. Gerson, *Does the U.S. have "free elections"?, Political Affairs,* tomo LIX, 12 [December 1980], pp. 10-14).

2) Burdas imitaciones burguesas del marxismo. Durante los períodos críticos en la historia norteamericana, cuando surgieron movimientos radicales y socialistas, su fuerza y atracción se debilitaron y dieron paso a los movimientos de *reforma.*

   Por ejemplo, en la década de los años 1880, a medida que surgían las fuerzas políticas socialistas, Henry George, Lester Ward y Henry Bellamy, junto a integrantes como Henry Demarest Lloyd y Lincoln Steffens, introdujeron la "filosofía del estado paternalista" y el "nuevo humanismo". Sus criterios acerca de los cambios sociales propugnaban la reforma por medio del renacimiento liberal.

Asimismo, los idealistas "Caballeros del Trabajo", primera organización obrera masiva abogaron por cambios radicales (como la jornada de 8 horas de trabajo y las empresas de servicios públicos en manos del pueblo), pero no por la lucha de clases a través de huelgas; y cuando ellos ejercieron el derecho de huelga, su débil organización y su asociación con el Partido Populista, en 1892, los destruyeron.

Igualmente, el partido Progresista de La Follete limitó sus demandas a las reformas de un capitalismo regulado por el estado, y el New Deal de Franklin D. Roosevelt salvó al capitalismo de la revolución introduciendo el estado paternalista de la social democracia, que ha continuado hasta nuestros días.

Truman fue elegido en 1948 en momentos en que surgía la corriente del partido Progresista de Wallace, porque hizo suyas muchas de las consignas electorales de ese partido, y porque se aprovechó de la popularidad del New Deal —mientras, de hecho, inauguró la guerra fría contra el comunismo en el exterior y contra los desafectos dentro del país.

3) La *ilusión* de soberanía popular debido a los anteriores logros de la revolución norteamericana —liberación de la real dominación colonial, voto masculino (aunque únicamente un tercio votó al principio, debido a que sólo podían hacerlo los propietarios), la abolición de derechos hereditarios y de primogenitura, la Carta de los Derechos Humanos, etc.

FACTORES PSICOLÓGICOS E IDEOLÓGICOS

1) El *anticomunismo* combina el miedo y la ignorancia y tiene una larga historia en Estados Unidos. Ya en 1690 el espíritu *demoníaco* de la cacería de brujas se desató en la neurótica comunidad de Salem, Massachusetts; y aunque esta histeria no era de índole política, costó 20 muertos y muchos otros fueron torturados, acusados, denunciados y considerados sospechosos, lo que constituyó una siniestra señal del advenimiento de cacerías de herejes políticos. Un siglo después, los Tories, clase conservadora de Inglaterra, temerosos de los "republicanos rojos" del jacobinismo francés, condenaron a Tom Paine por la "deformación sediciosa" de los *Derechos del Hombre;* y la epidemia de miedo pronto se extendió hasta llegar a los conservadores allende el Atlántico, incluidos los líderes religiosos que alertaron acerca de una conspiración de inspiración francesa que propugnaba la secta secreta de los Iluminados, para derrocar todos los gobiernos, la cristiandad y los Federalistas. Estos últimos en 1798 promulgaron las Leyes de Extranjería y Sedición que prohibían todo escrito "falso, denigrante y maligno" contra el gobierno,

así como el fomento de la sedición y "la ayuda a cualquier intento hostil por parte de cualquier nación extranjera".

Los Federalistas, por supuesto, atacaban la fuerte tendencia radicalista del partido republicano de Jefferson y enlazaban el miedo rojo con la xenofobia diseminada entre los norteamericanos, quienes recientemente se habían liberado de la tiranía extranjera.

Los franceses rojos atemorizaron a las clases burguesas, tanto la alta como la pequeña, por cuanto, toda amenaza de pensamiento radical y de acción violenta los alarmaba; y la clase trabajadora estaba temerosa de perder su preciada independencia. El tema del anticomunismo en la vida norteamericana había resonado: la conspiración extranjera, de índole atea, sediciosa y roja está a punto de destruir nuestra república democrática por la violencia y la fuerza. Aunque ambas leyes fueron prontamente abolidas, persistió la susceptibilidad psíquica en los ciudadanos de la joven y frágil república. Subsistió el miedo a ideologías y movimientos extranjeros (europeos), que podrían hacer retornar a la clase obrera norteamericana a la bota y al látigo del despotismo europeo, y podrían privar a la clase gobernante de su poder y riqueza.

Este temor carece naturalmente de base alguna, no obstante, como sucede con los escalofríos de la malaria y la fiebre, reaparece periódicamente a lo largo de la historia norteamericana. Este miedo se alimentaba del pluralismo étnico, la competencia entre diferentes grupos de inmigrantes, la política que propugna el capital de dividir y gobernar a los trabajadores, y la profunda y casi obsesiva necesidad de los recién llegados de demostrar su plena identificación con Norteamerica. Temer y repudiar lo extranjero es una manera, aunque negativa, de reafirmar el patriotismo.

Cuando los norteamericanos no están seguros de su identidad nacional, se inclinan por la xenofobia. Y esta xenofobia se ha concentrado sobre lo europeo, la patria abandonada de la mayor parte de los estadounidenses, y en particular, sobre aquellos valores que, como antítesis verdadera de los valores norteamericanos, parecía que eran los más fáciles y necesarios de repudiar en el proceso de su autoidentificación. Por tanto, el comunismo, como contrario al individualismo, si no hubiera existido en teoría y luego en la práctica, habría tenido que ser inventado.

Cuando Crevecoeur escribió su *Letter from an American Farmer* a fines de la década de los años 1770, visualizó un país de campesinos independientes, austeros y laboriosos, con relativa igualdad, que vivían cómodamente y en paz. "Así son, —decía Crevecoeur— los norteamericanos... el norteamericano es un hombre nuevo". No hay que preocuparse de una conspiración extranjera, porque estos

nuevos norteamericanos han encontrado su simple identidad agraria: "aquí los individuos de todas las naciones están mezclados en una nueva raza de hombres..."

Cuando se promulgaron las leyes de Extranjería y Sedición, los norteamericanos tenían un litoral y un ego nacional que defender. En 1805 el Sindicato de Zapateros de Filadelfia fue acusado de hallarse involucrado en una conspiración extranjera.

En 1835, los Abolicionistas fueron definidos como "comunistas y socialistas" y acusados de conspiración traidora. Cuando entre 1830 y 1860 la inmigración católica e irlandesa inundó las ciudades, aumentada con los alemanes, y estos nuevos inmigrantes —independientes, regionalistas, políticamente poderosos y críticos de las instituciones norteamericanas— amenazaron a los grupos mejor asentados (protestantes), estos últimos vieron a la iglesia católica como "un fuerte símbolo de influencia extranjera". Ellos constituían el influyente partido American-Republican (posteriormente Americanos Nativos) en la década de los años 1840. En respuesta al nuevo influjo de inmigrantes, en los años 1850 se creó el partido "Know-Nothing", que era una organización exclusivamente de nativos y secreta.

Después de la Guerra Civil estadounidense surgió el Ku Klux Klan (1866) y se extendió por los estados del Sur como una organización secreta que protegía a los blancos, se oponía a las medidas de la reconstrucción del país y propugnaba el derrocamiento de los gobiernos de la Reconstrucción. Implantaba el terror y la violencia contra los negros y los asesinaba. Reorganizado en 1905, sus propósitos incluían no sólo la violencia contra los negros, sino también revivir un anticatolicismo, antijudaísmo y anti-descendientes de inmigrantes.

Los trabajadores alemanes que introdujeron las doctrinas de Marx en Norteamérica en los años de la década de 1850 y organizaron una sección de la Asociación Internacional de los Trabajadores en 1857, fueron considerados por muchos como "republicanos rojos", no sólo porque eran extranjeros sino también porque eran comunistas.

El período de inmigración masiva, 1870 a 1910, se caracterizó por las luchas sangrientas entre millones de trabajadores mal remunerados y los arrogantes capitalistas; pero el temor a la influencia extranjera dentro de las filas de los trabajadores retardó su progreso. Había anarquistas entre el pueblo trabajador, pero gran parte del miedo público por la violencia anarquista —como en el caso de los "Molly Maguires" en las minas de carbón de Pennsylvania— provenía del terror diseminado por los agentes contratados por las empresas y por una prensa comercial hostil.

La matanza con bombas de los policías de Chicago, el 1ro de mayo de 1886, durante la manifestación de la Plaza Haymarket —aún cuando las pruebas indicaban que fue obra de un agente provocador— suscitó la ira de la mayoría de la ciudadanía. El diario *Chicago Tribune* demandó que "los asesinos europeos" fueran "ajusticiados en la horca por asesinato". Este hecho ayudó a destruir a los Caballeros del Trabajo, que tenían entonces 700 000 miembros, ya que muchos de ellos habían apoyado la implantación del día de ocho horas de labor, tema este muy controvertido, así como las manifestaciones de apoyo en pro de ese fin. En medio de la feroz histeria entonces imperante, cuatro inocentes dirigentes sindicales fueron ahorcados. Antes del juicio, la policía de Chicago instauró un régimen de terror contra los extranjeros y demás personas acusados de estar relacionados con los sindicatos, el socialismo y el anarquismo; y el terror pronto se extendió a otras ciudades.

Una generación más tarde, en 1912, el Partido Socialista de Debs creó un movimiento nativo que no podía ser rechazado. Como candidato presidencial, Debs obtuvo casi un millón de votos y el partido Bull Moose de Roosevelt le arrebató, probablemente, otro millón. (Wilson obtuvo la victoria con 6 280 000 votos). Los socialistas también eligieron 79 alcaldes en 24 estados en 1912. Pero una "grave depresión" en 1913 y la Primera Guerra Mundial dieron al traste con estos éxitos de la clase trabajadora. Aunque fue encarcelado por oponerse a la guerra, Debs, en 1920, obtuvo nuevamente casi un millón de votos.

Sin embargo, el Partido Socialista ya estaba liquidado. Muchas personas estimaban que el partido, teniendo más ciudadanos naturalizados que nativos, mostraba influencias antinorteamericanas y había sido desleal durante la guerra. Su ala izquierda se separó del mismo y formó el Partido Comunista de Estados Unidos, que ha permanecido bajo el estigma de la "influencia extranjera" a partir de entonces.

Cuando Debs estaba encarcelado, los grandes comerciantes y el gobierno, muy bien asentados en una floreciente nación —que había liquidado sus créditos europeos con fondos provenientes del exceso de dólares en manos de las potencias aliadas— se aprestaban a librar batallas aún mayores contra los trabajadores.

Durante la guerra, fuerzas militares norteamericanas fueron enviadas a Haití, la República Dominicana, Cuba, Nicaragua, y Panamá. La revolución bolchevique de 1917 había originado movimientos populares revolucionarios en China, la India y otras partes del mundo, incluyendo Estados Unidos. Los trabajadores norteamericanos, que sufrían una merma de sus salarios reales (1914-1919) y un encarecimiento del ciento por ciento del costo de la vida, tenían

un estado de ánimo efervescente; cuatro millones de ellos estaban envueltos en una ola de huelgas.

Los grandes negociantes y el gobierno se enfrentaron a la militancia de los trabajadores alegando que existía una nueva amenaza roja. A. Mitchell Palmer, quien había roto la gran huelga del acero en 1919, ordenó, durante la noche del 2 de enero de 1920, una masiva redada efectuada en las reuniones y hogares de 10 000 trabajadores norteamericanos, los levantó de sus camas y los lanzó a las cárceles. Los prisioneros fueron obligados a marchar por las calles maniatados, golpeados, torturados y hambrientos. ¿Cuál fue el móvil? Hacer una recogida de rojos o, como dijo el presidente de la NAM, John Kirby, sofocar el movimiento sindical norteamericano que era "una conspiración antinorteamericana, ilegal e infame".

Aunque fueron denunciados ampliamente como una violación sin precedentes de las leyes constitucionales, la redada de Palmer logró frustrar la militancia de los trabajadores y su campaña para sindicalizarse y establecer sus derechos a los locales cerrados y un salario decente. Las provocaciones antirrojas de Gompers y demás dirigentes de la AFL durante este período, sentaron una política de franco oportunismo en el movimiento obrero, la cual ha continuado hasta ahora.

Los trabajadores ripostaron con gran energía durante los días del New Deal, cuando se creó el Congreso de Organizaciones Industriales. Pero después de la II Guerra Mundial, cuando los negocios y el gobierno se encontraron a sí mismos como dueños indiscutibles del mundo imperialista y en confrontación con las naciones comunistas, el anticomunismo fue de nuevo puesto en boga. Toda la crítica al capitalismo americano, al monopolio atómico y la guerra atómica y al "siglo norteamericano" de dominación sobre los pueblos del mundo —los europeos occidentales, los países comunistas, los pueblos coloniales y neocoloniales, los negros—, toda esta crítica tenía que ser sofocada. Había que desatar una guerra fría en el país contra todas las ideas y movimientos liberales y progresistas. De ahí que surgiera un elaborado aparato de represión que incluía legislación, comités senatoriales, listas negras, vigilancia, declaraciones juradas, etc. La pérdida más costosa de este período fue la de un movimiento obrero independiente, crítico y progresista. La fuerza de trabajo organizada dejó de ser una fuerza social creadora y militante, porque no logró resistir esta guerra relámpago anticomunista.

2) El difundido concepto de la identidad de intereses entre los obreros y el capital. La organización Caballeros del Trabajo demandó la promulgación de "leyes para armonizar los intereses de los obreros y el capital". La AFL se contentó con aceptar el sistema capitalista y

laboró en pro de "objetivos inmediatos" y el simple economismo de mayores salarios, menos horas de trabajo y mejores condiciones de trabajo; y como era una organización de hábiles artesanos, excluyó a la "chusma o los inútiles sin adiestramiento", como despectivamente los describía la clase gobernante.

Muchos trabajadores han compartido con sus opresores la pasión por las riquezas, el poder y la buena posición; pasión ésta que frecuentemente ha empañado su sentido de la degradación diaria y su resentimiento contra ella.

La clase capitalista, además, ha mantenido ante los ojos de los trabajadores la ilusión de un interés común mediante una intensa propaganda pro capitalista y anticomunista.

3) La ideología del capitalismo norteamericano es la ideología de la *superioridad norteamericana*, del mesianismo, del chovinismo y del racismo. Esta es la ideología que condujo hacia un imperio de expansión colonial en el continente norteamericano y en muchas otras partes del mundo. Es una ideología de progreso, y sistema de mejoramiento del mundo por el esfuerzo humano, de conquista y dominación de los pueblos indígenas y coloniales, de gobierno sobre la raza negra y otros sistemas económicos. J. William Fulbright lo ha llamado "la arrogancia del poder".

La ideología de la superioridad norteamericana tiene sus raíces en la economía material del capitalismo —en la riqueza de los recursos naturales de los continentes ocupados, en la productividad del capitalismo a medida que evolucionó a través de los estados del capital comercial, capital industrial, capital bancario y financiero, capital monopolista de estado, capital de los conglomerados, y capital multinacional.

Está enraizada asimismo en la ideología religiosa calvinista de los elegidos, el pueblo escogido, que tienen un mensaje especial del Todopoderoso y están facultados para elevarlo hasta el fin de la tierra e imponérselo a todos los pueblos.

Si la de Estados Unidos es por definición superior a toda otra economía, sistema político, cultura y raza, entonces constituye una insensatez y deslealtad tratar de combinarlos en cualquier forma fundamental. Tan solo sugerir que se cambiara constituiría una traición. Como la principal alternativa teórica y práctica para cambiarlos es el comunismo, enseñarlo y defenderlo tiene que ser una traición; aún prescindiendo de las circunstancias, el comunismo es concebido como un método violento. Esto es, de hecho, lo que la principal legislación anti-comunista, la Ley Smith, que estuvo vigente desde 1940 hasta 1957, prescribía: comete un delito quien "imparta enseñanza sobre el deber, la necesidad, la conciencia o la corrección de

derrocar o destruir cualquier gobierno en Estados Unidos mediante la fuerza y la violencia".

Una de las causas de este sentimiento de superioridad es el aislamiento geográfico y la falta de contacto directo con culturas extranjeras, así como el contacto a través del estudio: solamente el 5 % de los maestros de escuelas públicas de la nación tuvo algún contacto con estudios internacionales (*The New York Times*, marzo 13, 1979). Contrariamente, el sentimiento de superioridad elimina toda necesidad de escribir y tratar en forma significativa con el mundo exterior. Aun cuando los norteamericanos viajan a países extranjeros, con frecuencia no los perciben ni los entienden como lo que son, porque los estadounidenses llevan consigo la idea de que son inferiores. El sentido de superioridad nacional elimina la posibilidad de toda crítica seria contra la forma de vida norteamericana. El desafío y alternativa principal a lo anterior en el mundo es el comunismo. Pero no debemos pensar en eso. Debemos negar su existencia o suprimirlo. Su mera existencia es inconcebible. Mejor muertos que rojos.

El sentido norteamericano de la superioridad es una proyección, en el plano nacional, de una actitud común en el nivel personal e institucional. Esa es una actitud que va más allá de lo meramente competitivo: es el esfuerzo compulsivo en pos del éxito —y no solamente éxito monetario o los logros del poder o las posiciones, sino el triunfo definido como "la victoria" frente a "la derrota". Como dijo Vinie Lombardi, "ganar no lo es todo, es la única cosa".

En los deportes aplicamos este principio, en la fantasía y simbolismos de nuestras vidas. Pero como en los deportes ello pasa a ser algo más vivo y real que en nuestras instituciones impersonales donde trabajamos y ganamos nuestro sustento, ha dejado de ser ya una cuestión de ganar o perder, los deportes se convierten en la fantasía que conserva los mitos de una época precedente. Y como ya no somos miembros de la antigua clase media o granjeros privados independientes o empresarios, nuestras fantasías de ganar están depositadas en nuestros equipos adoptados, y la nación es el mayor de ellos que aún se enfrenta a grandes riesgos, gana o pierde en la esfera internacional. Y he aquí que surge una contradicción. C. Wright Mills ha observado que nosotros —como nación— podemos decisivamente moldear el futuro, pero ese "nosotros", como individuos, "no puede hacerlo".

Como individuos involucrados en organizaciones indiferentes y no determinadas por nuestra propia cosecha, no podemos "ganar"; pero abrigamos la ilusión de que de alguna manera saldremos victoriosos por los triunfos de nuestro país. ¿Sobre quién? Es claro que sobre nuestros perennes rivales, los rusos. La identificación de los presi-

dentes y otros políticos con imágenes y eventos deportivos no es una mera táctica calculada: es una convicción espontánea de que ganar como individuos y como nación es "la única cosa". Somos superiores —superiores a los soviéticos— y podemos demostrarlo.
Se pudiera pensar que este punto de vista conduciría a un juego de una justa competencia en nuestro país y una coexistencia y lucha ideológica pacífica en el exterior; permítase a dos personas, a dos sistemas, competir y que la verdad y la falsedad resurjan.
Pero si se cree, como muchos lo hacen, que uno es tan superior que su superioridad no necesita demostración, entonces no es necesario que gaste sus energías en tolerar la existencia de un rival. Esta fue la conclusión de los explotadores norteamericanos que saquearon los países y los pueblos del continente y de otros continentes. Y la misma conclusión es aplicable si se piensa que el rival de uno es indigno o positivamente perverso. Desde este mirador de invencible superioridad, un rival puede ser fácilmente transformado en víctima propiciatoria, culpable de todos los problemas de que adolece un sistema supuestamente perfecto en un mundo imperfecto.
Si miramos la vida humana a través del modelo gane o pierda —llamado ahora principio de cero suma—, modelo que nos inculca una economía capitalista de mercado, pero cuya armónica "mano invisible" es negada por las grandes escaseces y pobreza de las masas del pueblo norteamericano, así como también de millones en el extranjero, entonces, cómo vamos a enfrentarnos con las desigualdades de tal sistema. ¿Robando más? ¿Teniendo más los vencedores y menos los perdedores? ¿Con un estado paternalista que disemina las utilidades a gotas entre todos?
¿Cómo vamos a enfrentarnos con el comunismo en el exterior? ¿Mediante una escalada del armamentismo nuclear? ¿Con confrontaciones interminables? ¿Dando el primer golpe? ¿Con una guerra nuclear susceptible de salir victoriosa?
La implicación de seguir utilizando el modelo de "cero suma" en lo nacional e internacional, hoy en día es destructivo y genocida. Es simplemente ingenuo. La "superioridad" en esos términos, es derrotista, autocontradictoria y significa inferioridad y aniquilamiento, no sólo de uno mismo, sino también del otro rival. Nuestra única alternativa en el país es la organización socialista de los recursos de la sociedad y la naturaleza; en el extranjero, la única alternativa posible a la guerra es la coexistencia pacífica entre las naciones de diferentes sistemas sociales. ¿Cuál es el método realista para comprender y manejar las rivalidades en el mundo de hoy? La dialéctica. Si como individuos, o como pueblo, nosotros en EUA actuáramos de conjunto con el sistema comunista de una manera crítica y dialéctica, en los niveles del pensamietno y la práctica

(como en el intercambio comercial, científico y cultural), aprenderíamos algunas cosas, y nos beneficiaríamos, y la vida y seguridad de la razón humana se garantizarían.

Esto es lo que la coexistencia pacífica significa. No tenemos socialismo en EUA porque los trabajadores no han hecho esto, ni tenemos seguridad internacional porque los gobernantes capitalistas tampoco lo han hecho. Bajo el modelo capitalista de un mundo permanente, inalterable, de individuos inconexos, las decisiones y acciones tienen que ser todo o nada, con victoria absoluta o derrota absoluta. En el mundo de hoy, de personas y sociedades de valores opuestos que se penetran entre sí, ese modelo es falso y peligroso.

El modo metafísico de pensar, como lo llamaba Engels, lleva a abstracciones y distorsiones extremas, a la idealización y al cinismo. Una de las partes es completamente superior; la otra es completamente inferior. La imagen de que en el capitalismo es todo bueno y en el comunismo es todo malo oculta la semiconsciente verdad acerca de lo malo en el primero y lo bueno en el segundo.

Junto con la histeria macartista y la aprehensión entre los de izquierda, una de las razones de las deserciones en el seno del partido comunista de EUA en 1956, fue la excesiva idealización del socialismo soviético y la incapacidad de comprender el complejo juego dialéctico de las fuerzas dentro y fuera de esa sociedad a partir de 1917. Hoy muchos de mis alumnos, en vez de denunciar la teoría del comunismo como un mal, como hicieron en la década de los años 1950, dicen ahora que es demasiado buena; opinan que la teoría ha fallado miserablemente en la práctica.

Si uno gana en la sociedad capitalista norteamericana (hay casi 600 000 millonarios que creen que han ganado), uno podría creer que el sistema es superior; pero si uno pierde, entonces es propenso, como el ganador, a culpar a "la víctima por falta de iniciativa o a creer que el socialismo no es una alternativa mejor y que la naturaleza humana es la misma en todas partes, egoísta y dañina.

Además, la obligación de tener que aceptar uno u otro sistema, entre el capitalismo y el socialismo, pesa fuertemente sobre los nacidos en el extranjero y sobre el hijo o la hija de un emigrante —o sobre cualquier persona que mantenga firme sus vínculos étnicos con el Viejo Mundo. ¿Qué tiene esa persona para escoger? Si escoge el socialismo, será un paria en su grupo étnico y un vulnerable no conformista rojo en la sociedad en general, expuesto al desempleo y al ostracismo. Si escoge el capitalismo, lo que es probable si ha tenido éxito o tiene esperanza de triunfar, asumirá la protectora colaboración gris de la vasta mayoría anónima en el país.

Si sus raíces, como la de millones, radican en uno de los países del Este de Europa que se volvieron comunistas —y su nombre

descubrirá de dónde procede— se arriesga a ser excomulgado a causa de la vieja y popular identificación del comunismo, el anarquismo y la violencia con los europeos del Este y el Sur del continente. (Los afronorteamericanos y los hispanoamericanos corren riesgos similares, pero diferentes).

Los políticos demagogos juegan con la esperanza de triunfo y aceptación, y el miedo al fracaso y al rechazo de estos emigrados. Una política exterior reaccionaria hacia países como Polonia y Cuba está determinada por —y a su vez determina— la necesidad de la mayor parte del pueblo y, en particular, de los grupos étnicos, de demostrar que son ciento por ciento norteamericanos y anticomunistas.

4) El *individualismo* en Estados Unidos, como actitud y doctrina se opone directamente a la teoría y práctica del socialismo. Estados Unidos, una nación compuesta por diversos grupos de emigrantes, ha sido formada por una combinación de pluralismo étnico, actividad incesante y movilidad, con un sentido de haber abandonado y superado las restricciones que imponen las tradiciones feudales de rango y opresión que caracterizan la política económica, la iglesia y el espacio cultivable y habitable europeos. Para los norteamericanos, la propia frase "Viejo Mundo" significa una sociedad anticuada, a la zaga, un mundo hostil a las personas en los albores de su juventud y el esplendor de sus sueños.

Norteamérica —autoconcebida con energía adolescente y orgullo imperial— es definida por la libertad geográfica, económica, social, religiosa, intelectual y militar. Desde el comienzo de la república, el socialismo ha sido y es todavía percibido como antinorteamericanismo, porque el norteamericanismo se ha identificado con la *libertad individual* y el socialismo, con el *control estatal.*

Los errores y equivocaciones sobre la marcha, la aventura autoconcebida, el experimentalismo de los norteamericanos, han sido extravagantes y únicos en la historia humana. Los disidentes europeos emigraron hacia un extenso territorio donde imperaba la teoría de que la inventiva y el trabajo agotador serían su recompensa. En consecuencia, el Nuevo Mundo pronto impuso su propia tiranía sobre la mayoría de las personas, la individualidad floreció allí como en ninguna otra parte —salvaje, grotesca, autista, utópica, demencial, agresiva, destructiva, esquizofrénica, perversa, y ocasionalmente creativa. La guerra revolucionaria emergió de esa mezcla de independencia sana y actitud perversa, antisocial: "No me aplasten".

El anticomunista Carter apeló a estos sentimientos en su exhortación en pro de "los derechos humanos"; Reagan invocó la consigna "Quítenme el gobierno de la espalda".

La mayoría de los emigrantes eran "fracasados" de diversa índole —ricos propietarios de tierras llevados por el deseo de adquirir más

riquezas, disidentes religiosos, pequeños agricultores que ambicionaban más tierras, mecánicos urbanos pobres, criminales, deudores e indigentes, fabricantes y comerciantes en pequeña escala, pescadores improvisados y cazadores. Aunque eran muy heterogéneos en sus antecedentes económicos, posibilidades y creencias, todos ellos compartían diferencias comunes con las restricciones feudales tradicionales del Viejo Mundo, tales como la abundancia de tierra barata y recursos naturales, la confianza en no verse invadidos por extranjeros, la abolición de herencia y primogenitura, y el sufragio masculino. Todos compartían la creencia —aparte de sus oficios— en la libertad individual en el Nuevo Mundo: libertad económica, política, religiosa, étnica e igualdad de oportunidades. Fuera o no este sueño la imagen puritana del nuevo Jerusalén; o la democracia de los campesinos independientes visualizada por Jefferson; o el semibarbarismo de los rudos explotadores fronterizos; o "el evangelio de la riqueza", urdido por Andrew Carnegie; o la creencia de la Noble Orden de los Caballeros del Trabajo, en que la dignidad del trabajo descansaba en autoemplearse en cooperativas; la consigna de la AFL, que reclamaba "un salario diario justo"; lo cierto es que todos ellos reconocían que la doctrina de libertad e igualdad individuales era típica de Norteamérica y la distinguía de Europa y del resto del mundo.

Toda doctrina, que como el comunismo, rechace el individualismo, sería considerada por ellos como equivocada. Y los fracasados continúan emigrando, pero hoy provienen de países socialistas, como la URSS, Polonia, Viet Nam y Cuba, y son bien recibidos y utilizados por los grupos dominantes para incrementar su propaganda contra el socialismo. La creencia en la *libertad del espíritu individual* es reconocida como la antagónica contrapartida del marxismo *determinista, social* y *materialista.*

Robert Bellan (en "Roots of the American Taboo," *The Nation,* 219, 22, December 28, 1974, p. 681) dice que los intelectuales norteamericanos, poseedores de "un arraigado idealismo", encuentran el ateísmo y el materialismo del marxismo "detestables" y los trabajadores los hallan "repulsivos". Esto es falso por múltiples razones. Primero, aunque más del 50 % de los norteamericanos son religiosos formalmente, la gran mayoría no asimila los principales valores espirituales de su fe y no los llevan a la práctica; aunque solamente el 10 % lo hiciera, Norteamérica sería una sociedad notablemente distinta. Segundo, la mayoría de los norteamericanos son materialistas en un sentido crudo, de apetencia: han sido degradados por el fetichismo publicitario de Circe, por lo que han devenido criaturas bestiales, motivadas por una ingestión insaciable de "bienes de consumo". Tercero, en agudo contraste, el materialismo del mar-

xismo es humanista, aboga por la transformación de la base económica y material a fin de asegurar la satisfacción de las necesidades humanas básicas y las superiores en el trabajo creador, en construcción y cooperación sociales, los conocimientos útiles, el disfrute de la belleza, etc.

Si el humanismo de Marx no se comprende, es culpa en parte de los marxistas norteamericanos; pero su causa está, principalmente, en una cultura antimarxista, anticomunista, que adoctrina a los intelectuales y a los trabajadores erróneamente. Los malos entendidos y tergiversaciones del marxismo funcionan así: los norteamericanos creen en los hombres libres; por tanto, cualquier doctrina ó práctica que es "social" o "socialista" aplasta la libertad y el individualismo; los norteamericanos creen en la libertad, de aquí que el determinismo viola la libertad; los norteamericanos creen en el espíritu humano, por consiguiente, la filosofía materialista es, como la denominaron los críticos positivistas, "una doctrina digna solamente de los cerdos". Cuarto, como expresó Bellah, no existe una correlación contundentemente demostrada entre las creencias religiosas de uno y la decencia humana de uno, ni entre el ateísmo marxista y la moralidad "repulsiva".

En 1775 la revolución norteamericana fue una rebelión colonial dentro y contra el capitalismo mercantil de una Inglaterra que ya se encontraba en los umbrales de su revolución industrial.

Fue una revolución de un escaso número de ricos terratenientes y hacendados, comerciantes y pequeños fabricantes y traficantes, importadores y exportadores, pequeños agricultores, mecánicos, abogados, etc. La economía era pequeña, subdesarrollada y minera, dependiendo del tráfico y la comercialización. La revolución industrial del país surgiría 100 años más tarde, una vez que los patrones del individualismo se hubieron asentado firmemente en la economía agraria, mercantil, expansionista y fronteriza. El imperialismo acompañó estos cambios, y esa es la razón por la que muchos norteamericanos, que identificaron su individualismo con el norteamericanismo, fueron barridos al compás de las consignas chovinistas. Fue así como las consignas de vida, libertad, igualdad y el logro de la felicidad, adquirieron un significado específico y se consolidaron dentro del contexto de un continente desvinculado de Europa; de un movimiento fuerte e incesante de emigración hacia el occidente; del surgimiento de una sociedad en un territorio virgen, rico en recursos, y de negocios prósperos en la agricultura, los bosques, la caza. Así, el capitalismo norteamericano, a medida que se desarrollaba, era un desprendimiento de la línea principal del desarrollo capitalista, como aparecía en Inglaterra, y no un avance directo de esa línea. Cuando surgió la transformación industrial en la segun-

da mitad del siglo XIX, combinó los primeros esbozos de la independencia (adoptados en su nueva vida por los inmigrantes) con el trabajo y tecnología de gran escala, centralizada, concentrada y especializada de la producción industrial. Contrariamente a su contrapartida europea, los trabajadores norteamericanos en este período, aunque mal remunerados y frecuentemente desempleados, no sufrieron la aguda pobreza o el conformismo feudal de su contrapartida. Ellos podían trasladarse o intentar algo nuevo, ya sea como trabajadores, empresarios o agricultores.

El *individualismo* estaba profundamente arraigado en el carácter norteamericano aún antes de la Revolución, de hecho, fue causa esencial de ella. Los "nacidos libres" ingleses lo trajeron, junto con los holandeses, alemanes, franceses, escoceses, irlandeses, escandinavos y otros; y la ola de inmigrantes al final del siglo XIX encontró condiciones suficientemente mejoradas, en comparación con las de los campesinos y habitantes pobres de las ciudades en Europa, como para poder creer en la eficacia de la doctrina.

Pero como la economía norteamericana prosperó y se transformaron su industria y su agricultura, la libertad e igualdad estadounidenses se subordinaron al afán de lograr la felicidad: la felicidad *material*, el placer de adquirir, poseer y acumular bienes materiales y dinero. No importaba que algunos carecieran de lo necesario, la mayoría pensaba que podían alcanzar eso y más. Las radicales conmociones políticas surgieron cuando los trabajadores sufrían grandes privaciones, en la década de 1890, entonces se fundaron los partidos populistas y socialista, inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial; en aquella época, los socialistas aumentaron sus filas con la clase obrera que padecía la inflación producto de la guerra, y también en la década de 1930, durante la gran depresión. La clase capitalista sobrevivió a estas crisis por medio de las guerras en el exterior e infundiendo temor con la amenaza roja. Pero las conmociones, impulsadas por una necesidad y una indignación contra la injusticia no llenaron su cometido, no sólo a causa de la astucia y poder de la clase dominante. Fracasaron debido, en gran parte, al estrecho materialismo individualista de las masas criterio que fue expuesto abiertamente por la AFL (American Federation of Labour) y adoptado por el movimiento obrero oportunista después de la II Guerra Mundial, y por la falta de una filosofía que trascendiera esos estrechos intereses materiales individuales.

5) El *materialismo* imperfecto de la cultura norteamericana prevalece sobre el *humanismo* de la vida y pensamiento socialista, y, al eclipsar la predisposición humanista en los estadounidenses, hace dificultoso comprender lo que es el socialismo. Hay ironía en esto, porque hoy los políticos en los medios masivos de comunicación, continua-

mente, ridiculizan como un fracaso la "aberración" humanística del socialismo (al decir de Reagan) y el "agotamiento espiritual", según Haig, mientras se jactan de las glorias del mundo libre. Como me dijo un amigo, recientemente, en el metro neoyorquino, mal alumbrado, repelente, agrietado y decadente: "Es curioso, los norteamericanos piensan que así debe ser el metro de la Unión Soviética y cuando los visitantes soviéticos vienen aquí, se sorprenden de ver a lo que ha llegado el aparentemente avanzado capitalismo."

De Tocqueville y otros han comentado sobre el amor de los americanos por el dinero y los bienes materiales, porque ningún otro pueblo ha vivido tan obsesionado por tales cosas. Esta obsesión, engendrada por los instintos y el talento egoísta de las personas, los absorbe dentro del incesante juego de la competencia, los atrae a la búsqueda inmediata de satisfacciones con poco cuidado de la planificación y sus consecuencias.

El viejo ideal del ahorro del siglo XIX, los cálculos de oportunidades, sacrificios y recompensas tardías han desaparecido junto con los promotores, agricultores y profesionales libres que se han hecho por esfuerzo propio. Hoy la proporción de trabajadores en la producción de bienes ha disminuido, la proporción de ellos que trabajan en la esfera de la distribución ha aumentado grandemente. Por tanto, el capitalismo materialista moderno, en gran parte, es el materialismo del consumo, estimulado por la propaganda de altos quilates y el financiamiento de créditos. (En 1981 "los fabricantes de alimentos en Norteamérica desembolsaron más de 23 mil millones de dólares para hacer atractivos los envases de sus productos, según el Departamento de Agricultura de los Estados Unidos").

No obstante, los consumidores de esas cantidades y de esa índole de bienes (suntuarios no necesarios) retardan la evolución del propio capital. El disparate definitivo en este cambio del capitalismo es la inversión cada vez mayor de capital en equipos militares genocidas, materiales que, o bien no llegan a emplearse y pronto se vuelven obsoletos, o bien, si se consumen, destruyen el sistema que los ha creado.

Al principio los norteamericanos creían en el ideal del progreso, vigente desde el siglo XVIII. Pero el gran ideal humanista se degradó bajo el capital, al progresar el poder imperialista sobre pueblos, naciones, razas y sistemas sociales rivales; al progresar la cantidad de cosas producidas y consumidas, al progresar el visible y conspicuo despliegue y acumulación de armamentos; y al progresar la ciencia y la tecnología al servicio de todos los demás avances.

6) El estado mental y la ideología "de ser amable" corrompían la conciencia de clase y la lucha de clases. El "ser amable" es la característica que define a la cultura de clase media bajo el capitalis-

mo de mediados de siglo en los Estados Unidos. Es un reflejo psicológico y una necesidad de la organización burocrática, ordenada, eficiente, e impersonal, a gran escala. Erick Fromm lo asociaba con las "orientaciones de compra y venta" y se muestra en la compra y venta de la fuerza de trabajo humana en el mercado, pero es también un rasgo imprescindible dentro del aparato de los negocios modernos.

Ser amable es ser servicial, agradable, adaptable, armónico. Es ser oportuno, transigente, oportunista. Es negociar discrepancias de una manera no militante. La amabilidad significa el repudio a los "extremos", tanto la "izquierda radical" como la "derecha radical". Aboga por el apoyo del *status quo* y la continuidad del equilibrio. La amabilidad es también una manera de ser mediocre y de tolerar la mediocridad en otros y en la sociedad.

La amabilidad explica (en parte) por qué solamente un poco más de un cuarto de los trabajadores son miembros de los sindicatos. De acuerdo con el promedio conceptual de la clase media, los sindicatos no son apropiados. Son desagradables, ásperos y destructores. Son audaces y peligrosos. Arriesgan la posibilidad de que la clase media pueda ser desalojada de su posición intermedia y lanzada hacia las clases bajas. La amabilidad inhibe la innovación. Sofoca los fuegos del impulso revolucionario. Un cambio social radical requiere imaginación y coraje, y rechaza virtudes mal vistas en una sociedad dirigida de otra forma.

La amabilidad es necesaria para la unión de la clase media. Werner Sombart ha señalado el papel de la respetabilidad de la clase media en la sociedad americana. Aquí los ciudadanos de la clase media y de la clase obrera que desean ser ellos mismos, se ven atrapados en un conflicto entre el individualismo y las exigencias de los convencionalismos. Estos últimos casi siempre prevalecen y el resultado es "la multitud solitaria", el individuo aislado, no apreciado y con deseos de ser independiente, que acaba por conformarse a las maneras rutinarias de su grupo y su nación.

En una compleja sociedad de producción en masa, el individuo mantiene su isla de individualidad —su casa, su jardín, su carro, su preferencia en los artículos del supermercado (hay 200 clases de desodorantes), su preferencia por los programas de radio y televisión, sus vacaciones.

Pero esa individualidad y libertad dan satisfacciones superficiales. Sin embargo, la pasividad y el aislamiento de la multitud solitaria, exhiben poderosamente la crítica social y la reconstrucción. Ellos actúan como un narcótico suave sobre el pensamiento y la acción, y dejan a más de 225 millones de norteamericanos caminando de aquí para allá, como "zombies", en sus actividades diarias.

7) Hemos descrito el enajenamiento de una manera general. Esto es un hecho objetivo como una actitud. El origen de esta actitud recae en el lugar de trabajo y, de hecho, ese 80 % de trabajadores trabajan para los dueños. Como expusiera Marx en tiempos atrás, los trabajadores estaban enajenados porque ellos no poseían ni controlaban su propia fuerza laboral y sus productos.
Estudios recientes demuestran que más del 70 % de los trabajadores norteamericanos creen que la gente se enorgullece menos de su trabajo ahora que hace diez años y que "la motivación de trabajar duro hoy no es tan fuerte como lo era hace una década". Más del 60 % cree que la mano de obra es peor que antes; la mayoría siente que otra gente y no ellos mismos, se beneficiarán de las mejoras de su trabajo. Y un 84 % dice que ellos trabajarían más y harían un mejor trabajo si tuvieran más participación en las decisiones relacionadas con sus empleos. (Daniel Yankelovich, "The Work Ethic in Underemployed," *Psychology Today*, 16, 6, May, 1982, pp. 6-8). Los obreros están conscientes hasta cierto punto de su enajenación. Lo que falta es el conocimiento de sus causas y de su erradicación, un conocimiento de cómo organizar y alcanzar el dominio de los obreros y la voluntad para hacerlo.

REQUISITOS PREVIOS PARA UN CAMBIO HACIA EL SOCIALISMO

En La enfermedad infantil del "izquierdismo" en el comunismo, Lenin escribió "...para la revolución es necesario que los explotadores no puedan seguir viviendo y gobernando como viven y gobiernan. Sólo cuando 'los de abajo' no quieren y los de 'arriba' no pueden seguir viviendo a la antigua, sólo entonces puede triunfar la revolución".

Hasta ahora, las clases dominantes han podido mantener el capital, y han maniobrado para obtener el poder e impedir que los trabajadores se organicen, aunque sea en un partido de poca influencia; y los trabajadores, aún cuando no desean lo viejo, solamente han estado a punto de estallar, no lo han repudiado con suficiente voluntad para que ebulla en una acción revolucionaria. Como el poder del capital decae y se niega a sí mismo, algunos casos positivos deben ocurrir si éste va a ser totalmente negado.

1) La educación de los trabajadores en la teoría y práctica del comunismo —por ejemplo, una amplia utilización de los medios masivos de comunicación, simultáneamente con la propaganda electoral; la exposición de los mitos acerca del comunismo y el capitalismo, el desarrollo del marxismo *humanístico, frente a frente* con la deshumanización de la sociedad capitalista.
2) El desarrollo de una intelectualidad que comprenda el marxismo concreta e históricamente y que rechace las distorsiones del anticomunismo y el antisovietismo.

3) La cooperación de los trabajadores e intelectuales en el trabajo teórico y práctico.
4) La interpretación y aplicación del comunismo en el contexto de la historia de los EUA y de las corrientes progresistas dentro de esa historia; la valoración de las fuerzas y debilidades de esas tendencias para entender mejor lo que hay que hacer ahora; la vigilancia contra el sectarismo y el oportunismo, contra el individualismo y las componendas sin escrúpulos.
5) El desarrollo de las fuerzas progresivas, prácticas y teóricas, dentro de la diversidad de instituciones que existen y surgen. Muchas asociaciones voluntarias han aparecido en los EUA, significativas entre ellos son las organizaciones religiosas con su herencia humanística —su liderazgo es crecientemente activo en el movimiento antiguerrerista y de solidaridad con los movimientos de liberación y gobiernos de América Latina.
6) El trabajo de coalición política de los comunistas y no comunistas a nivel de la base, en relación con los temas de la paz, el empleo, el bienestar, la educación, la seguridad social, la democracia, y el fin del racismo, la represión y la discriminación por sexos.
7) La ampliación de la lucha por un principio único en el que el pensamiento y la práctica estén interrelacionados, a fin de unificar los diversos grupos, uniéndose en los objetivos básicos y respetando las diferencias individuales de tradición y de método.
8) Desarrollo de la comprensión en cuanto a que la opresión de los trabajadores en el país coincide con la opresión racista, neocolonial, imperialista en el extranjero; y desarrolla un sentido creciente de identidad de los intereses de los trabajadores de los EUA con los de los trabajadores de todos los países del mundo.

WHY IS THERE NOT SOCIALISM IN THE UNITED STATES?

ABSTRACT. This work analyses the economic, political, psychological, and ideological factors that are integrated in the society of the United States. Viewed with goodwill, the evolution of social thought is explained in detail to provide valuable information as well as the author's evaluating judgements on the matter. The orderly and coherent exposition of these elements serves as a basis for the idea expressed in the title.

SEGISMUNDO Y EL PROBLEMA DE LA LIBERTAD

MIRTA AGUIRRE CARRERAS

RESUMEN. El presente trabajo es parte de uno más extenso que estaba escribiendo la autora antes de su muerte. Se trata de un profundo estudio acerca de *La vida es sueño* de Calderón de la Barca.

El presente trabajo es parte de uno más extenso que escribía la Dra. Mirta Aguirre Carreras al momento de su muerte. Gracias a la labor de la Lic. Nilda Blanco, quien terminó su redacción, la Revista Cubana de Ciencias Sociales publica ahora, en su primer número, un trabajo inédito de la prestigiosa intelectual cubana.

> La libertad, Sancho es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre; por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida, y, por el contrario, el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres. (Quijote, II, LVIII).

Para quien vive encadenado, la libertad no puede ser filosófica. Es, ante todo el simple anhelo de voluntaria posibilidad de traslación. Segismundo, en su torre, no puede ver las cosas de otra manera. Para que su concepto de la libertad varíe será preciso que la dureza de lo vivido lo fuerce a madurar por dentro: letra que entra con sangre.

En esta, una de las finuras del formidable drama de Calderón —tragedia cristiana para algunos— tan llena de matices sutiles que únicamente tras detenidas y repetidas lecturas llegan a percibirse todos, aunque dejando siempre la sensación de que hay alguno que se escapa, de que no existe en la obra un detalle que no haya sido colocado, allí donde se encuentra, sin deliberado propósito.

Clotaldo, que ha instruido a su hombre-fiera en cuestiones religiosas, no ha dejado de hablarle de Adán y Eva y del pecado original, Segismundo ha sido informado, pues, de la mancha que hace del hombre, desde su llegada al mundo, una criatura delictuosa. Pero si el pecado mayor es, escuetamente haber nacido, ¿por qué, habiendo nacido todos, nadie más que él sufre, sin haber tenido la oportunidad de cometer otros yerros, el castigo de torre?

M. Aguirre Carreras. (1912-80) Dra. en Derecho; Dra. en Leyes; Profesora Titular de la Facultad de Filología de la Universidad de La Habana; Directora del Instituto de Literatura y Lingüística de la Academia de Ciencias de Cuba, hasta el momento de su deceso.

Vienen entonces las décimas candorosas y dolientes, con las interrogaciones a las que la víctima no encuentra respuesta:

Nace el ave, y, con las galas
que le dan belleza suma,
apenas es flor de pluma
o ramillete con alas
cuando las etéreas galas,
corta con velocidad,
negándose a la piedad
del nido que deja en calma;
¿y teniendo yo más alma,
tengo menos libertad?
. . . . . .
Nace el pez que no respira,
aborto de ovas y lamas,
y apenas bajel de escamas
sobre las ondas se mira
cuando a todas partes gira
midiendo la inmensidad
de tanta capacidad
como le da el centro frío;
¿Y yo, con más albedrío,
tengo menos libertad?
Nace el arroyo, culebra
que entre flores se desata,
y apenas, sierpe de plata,
entre las flores se quiebra
cuando músico celebra
de las flores la piedad
que le dan la majestad
del campo abierto a su huída;
¿y teniendo yo más vida,
tengo menos libertad?

Las criaturas del aire, del agua, hasta esas mismas aguas, pueden moverse en el espacio. Sólo él, Segismundo, ha de permanecer estático, sin que le sea dado conocer el mundo circundante y ponerse en contacto con su diversidad. Todos son libres menos él, cree Segismundo, cuando todavía piensa que la libertad reside en el movimiento mecánico, en el simple derecho a ir y venir a su antojo. Sabe que tiene más alma que el cristal, el bruto, el ave o el pez; sabe que su albedrío es superior, que posee, en suma, más *vida*. Pero su saber es oscuro, primitivista. Albedrío, alma, ¿qué son para el hombre de la torre, en la apertura del drama calderoniano? Sólo rebelión por no disfrutar el privilegio del que ve disfrutar a Clotaldo y a sus guardias y que está al alcance de seres privados de razón. Libertad es para él verse sin cadenas y fuera de su encierro, en posibilidades de usar a plenitud sus facultades corporales, su derecho, que le ha sido arrebatado, a la traslación.

Sin las cadenas de la torre ha de verse, sometido a una prueba, a un experimento ideado por Basilio, a quien sus tardíos remordimientos le llevan a cometer el último error en su conducta hacia Segismundo: hacerle príncipe de "mentiritas". Es el propio Basilio el que, en su larguísimo monólogo explicativo del primer acto, nos da la clave del

proceder de los criados y cortesanos en el segundo, así como es él mismo quien califica de cruel su actitud hacia el hijo y se "cura en salud" si acaso el príncipe no sabe comportarse, cosa que, por demás, anhela, aunque lo encubre con su actitud hipócrita.

Es Basilio el verdadero causante de la desgracia de Segismundo, eso es ya sabido. Pero en lo que no se ha insistido suficientemente es en la caracterización de este rey autosuficiente, y vanidoso, y como la figura del rey es sagrada, como no pueden los demás enjuiciarle, Calderón desliza en sus propios parlamentos, frases que le descubren, que le evidencian. Padece de la peor de las limitaciones intelectuales: la de creerse infalible. Es un rey fatuo, pagado de sí mismo, al que la adulación ha hecho perder la cabeza. Se muestra egoísta y cobarde al decretar el encierro de Segismundo en la torre apenas este ha nacido y por lo que los astros le anuncian, privándole de su libertad y del conocimiento de sus circunstancias. Su autosuficiencia intelectual decretó que la paz de Polonia no fuese amenazada por el profetizado monstruo.

Cesáreo Bandera prueba que lo ha calado bien cuando escribe: "el ingenioso plan que ha ideado Basilio para probar a Segismundo encaja perfectamente dentro de esa actitud de confiada superioridad, de magnánima condescendencia que caracteriza el discurso del rey a toda la corte".

Y Francisco Ayala insiste en lo hipócrita de ese experimento cuando afirma: "Es claro que no espera otra cosa el sabio rey sino ver confirmados por esa prueba los presagios que su ciencia le ha revelado; lo espera con toda la humilde soberania del intelectual".

Es por ello que decíamos que hace de Segismundo un príncipe de "mentiritas" al que nadie respeta y al que hasta un criado, rompiendo con todo lo establecido, es capaz de llamarle la atención, reprenderle y casi insultarle. Basilio ha hecho esto posible, lo ha preparado, maquinado, para que el segundo encierro, que desea con toda su alma, sea ya no crueldad, sino castigo, y él pueda seguir reinando como rey sapientísimo y magnánimo o entregar la sucesión a Astolfo y Estrella, grandes aduladores suyos.

A Segismundo, privado siempre antes de libertad, se le entrega el poder, es decir, el derecho a decidir sobre la libertad ajena. En las manos de aquel cuya libertad no se ha respetado, se coloca el respeto a la de otros. Pero la libertad es un aprendizaje, un pacto entre iguales, basado en el respeto a la ley. Las décimas que Segismundo declama en su aparición escénica, las del ave, el pez y el arroyo, responden al mecánico concepto de movimiento con que parece identificar la libertad. Pero la dedicada al bruto se aparta de eso para tocar otro punto:

Nace el bruto, y, con la piel
que dibujan manchas bellas,
apenas signo es de estrellas

—gracias al docto pincel—
cuando, atrevido y cruel,
la humana necesidad
le enseña a tener crueldad,
mostruo de su laberinto...

Esa necesidad humana que se menciona es la del hombre que, por preservarse a sí mismo, satisfacer urgencias naturales o proteger sus bienes, persigue a la bestia, la acorrala, la esclaviza o la mata. De donde es del hombre de quien aprende la fiera a ser cruel. Obra a su respecto como se ha de obrar contra un enemigo perpetuo e implacable. Y obra, respecto a los seres más débiles que ella, como con ella actúa el hombre: perseguiendo, destruyendo, asegurando a costa de ellos su supervivencia. Así aprende Segismundo, encarcelado, a no tener compasión de nada ni de nadie. Lo dice a la ilustre corte de Polonia, al final de la pieza: temeroso de la condición que le adjudicaban los astros, su padre hizo de él "un bruto, una fiera humana":

...de suerte que, cuando yo
por mi nobleza gallarda,
por mi sangre generosa,
por mi condición bizarra
hubiera nacido débil
y humilde, sólo bastara
tal género de vivir,
tal linaje de crianza,
a hacer fieras mis costumbres...

Basilio ha despertado a la fiera, ha desnudado la espada para colocársela al pecho, se ha hecho a la mar amenazante, sin dar al hijo la oportunidad de desmentir al destino. Y después, de golpe, ha pretendido un día entregar el poder al monstruo fabricado en la soledad y la opresión, para que lo ejercite con sapiencia. El tigre, por supuesto, usa sus zarpas. Pero Basilio es incapaz de culparse a sí mismo: culpa al tigre.

De Clotaldo ha aprendido Segismundo en su prisión que los reyes son todopoderosos, que sus actos no deben ser juzgados, que por encima de cualquier otra consideración les es debida la obediencia, que los actos reales están más acá y más allá de lo bueno y lo malo según la opinión del común de los mortales. Sobre esas bases ha de desenvolverse la conducta que se ha de seguir ante ellos.

Por eso, debían haberse comportado de otra manera los criados y los nobles con Segismundo el día de su prueba. Segismundo comete un atropello indudable al levantar al criado en brazos y lanzarlo del balcón al mar. Pero si Basilio no ha hecho nunca nada así, es porque tampoco ha tenido que encararse con una situación como la que se plantea a su hijo, cuya omnipotencia real es desafiada. Nadie se habría comportado con él como el criado acaba de hacerlo con Segismundo. Y si alguien lo hubiera hecho, los cortesanos, el resto de la servidumbre, no habrían dejado de dar su merecido al irrespetuoso. ¿Quién, a más

de su víctima, se atreve a reprochar a Basilio el encierro al que ha sometido a su hijo? ¿Quién, si exceptuamos la tímida y apenas esbozada objeción de Clotaldo, le dice al rey que lo que ahora hace, entregando a Segismundo las riendas del poder cuando nunca se le preparó para recibirlas, es un desatino? ¿Quién ante una amenaza del monarca se habría lanzado a la provocadora respuesta: "¡Con los hombres como yo no puede hacerse esto!"? Quizás Rodrigo Díaz de Vivar. Pero hace mucho que Rodrigo ha muerto, que la nobleza está domesticada en la corte y que los altivos infanzones han desaparecido. Hace mucho, que el absolutismo real se ha impuesto como ley suprema, por encima de cualquier otra.

Segismundo es violento; pero se le empuja a la violencia. Ha despertado príncipe inesperadamente; acaba de saber, indignado, que su vida en la torre se ha debido a un abuso de poder de quien, además de su rey es su padre; ha descubierto que corre por sus venas sangre real y sabe el acatamiento que se debe a la realeza. Pero comprueba que esa sangre se desconoce, que se le niega la superioridad que presupone. Necesita reafirmarse, y él, que no es sabio, que no es querido ni admirado, pero que es vigoroso y audaz y que se siente invadido por el dolor y la soberbia, busca respaldo a su autoridad en lo único que posee; la fuerza física. Por eso esclavizar es peligroso, porque lo que engendra es la indiscriminada hambre de venganza. No se puede esperar blandura de aquel a quien se ha hecho objeto de crueldades. Astolfo, que no mide el peligro, está a un tris de seguir el camino del criado:

Astolfo:
Pues medid con más espacio
vuestras acciones severas,
que lo que hay de hombres a fieras
hay desde un monte a un palacio.

Es poner el dedo en la llaga, en el punto enfermo que, se le reveló la verdad, Segismundo lleva en el corazón. Tanto, que acaso lo excesivo de la insolencia es lo que salva la vida del moscovita en ese instante. El príncipe se refrena y se limita a responder con altanería:

Segismundo:
Pues en dando tan severo
en hablar con entereza,
quizá no hallaréis cabeza
en que os tenga el sombrero.

No simple imposición de la reina. El haberse colocado el sombrero al ir a hablarle es lo que en su primer encuentro ha molestado a Segismundo de su primo. Si Astolfo es un *grande*, mayor es él. Así debe reconocerse. El es el heredero del trono. ¡Ay de Astolfo si le riposta!... Pero el de Moscovia, acaso consciente del peligro, se limita a marcharse; y, por el momento, el incidente queda clausurado. Sólo

que el turbulento mar de emociones que agita al príncipe hierve a flor de piel, y es ese el minuto en el que Basilio comparece y en el que su hijo cambia con él una palabra por primera vez. Encuentro de torre y de palabio en el que no hay, no puede haber, entendimiento posible.

Parece que ha triunfado la apariencia. Aquella de la primera visión que se tiene de Segismundo —"un hombre de las fieras y una fiera de los hombres", parece ratificada. Pero ya desde ese mismo comienzo la barroca sutileza de Calderón está aludiendo a la almendra de su drama. La apariencia es de animalidad, lo que se ve alude a lo infrahumano: traje de fieras y prisiones, como corresponde adjudicar a todo lo peligroso para el existir social. La torre, la cadena, los grilletes, han impedido que una naturaleza salvaje ponga en riesgo el equilibrio convencional que ordena el universo de lo humano. La violencia razonada de Basilio dominando una fuerza ciega que si se desatara subvertiría todos los valores para imponer la ley de la selva, parece que ha sido correcta. Mas lo que yace bajo esa apariencia de animalidad es un hombre, si se mira desde el ángulo que corresponde a las fieras, aunque parezca una fiera lo que ha venido a palacio. La lección será aprendida por el príncipe que acaba de conocer a sus semejantes, fieras revestidas de brocados y de apariencias de bien público, como será él cuando al vencerse a sí mismo y revestido de autoridad real —lo que equivale a decir de brocados y de apariencia de bien público— encierra en la torre a aquel que de ella lo liberó.

En el segundo acto ha vencido la animalidad en Segismundo. Sin embargo, su concepto de la libertad ha variado. Del derecho de traslación, de la libertad mecánica a la que aspiraba en sus décimas, ha pasado a creer que la libertad consiste en hacer lo que quiere, entendiendo por ese querer sólo lo que sea de su agrado ("Nada me parece justo/ en siendo contra mi gusto"). Arbitrariedad limpia que no busca excusas porque la ley de la caverna basta a su legitimización. Arbitrariedad de la torre que se enfrenta a la del palacio, o más bien que se hermana con ella, aunque la de Basilio se disfrace con rectóricos pretextos. Segismundo ha respondido a la violencia con la violencia, sin saber que está en desventaja porque no ostenta el poder, porque todavía está sometido a la arbitrariedad del rey, que nadie, en el palacio, es capaz de enfrentar.

Para Segismundo, en el palacio, la libertad ha devenido posibilidad de imponer su fuerza. Voluntariamente, a otro hombre no se rindiera jamás. Sólo por coacción es posible dominarlo. Quitarle la libertad, tal como se la imagina, es para él quitarle el ser de hombre, tal como también se imagina ese ser antes de despertar nuevamente en la torre de lo que le aseguran que fue un sueño: derecho a un individualismo de arbitrariedad sin medida.

Si Segismundo no discurre cuando despierta en palacio, porque lo bueno se acepta enseguida y sin meternos en honduras,

Pero sea lo que fuere,
¿quién me mete a discurrir?
dejarme quiero servir,
y venga lo que viniere,

al encontrarse de nuevo en la torre, encadenado, el tema del sueño y la realidad cobran trascendencia filosófica; aunque desde el palacio el propio príncipe, Basilio y Clotaldo hubiesen hecho referencia al mismo: Segismundo negando todo el tiempo que la aventura que vivía era ilusión, sueño:

Decir que es sueño es engaño;
bien sé que despierto estoy.
¿Qué quizás soñando estoy,
aunque despierto me veo?
No sueño, pues toco y creo
lo que he sido y lo que soy...

Basilio, para poder llevar a cabo el nuevo encerramiento de Segismundo con tranquilidad por su parte, le dice y le aconseja

que seas humilde y blando,
porque quizá estás soñando,
aunque ves que estás despierto.

Clotaldo, cumpliendo órdenes de Basilio, pero además, huyendo del príncipe por miedo a que lo mate y con una irrespetuosidad de la que no fuera capaz de no ser todo aquello una comedia preparada por el rey:

...¡Ay de ti,
que soberbia vas mostrando,
sin saber que estás soñando!

O bien, cuando se enfrenta a Segismundo al querer éste abusar de Rosaura:

De los acentos de esta voz llamado
a decirte que seas
más apacible, si reinar deseas;
y no, por verte, ya de todos dueño,
seas cruel, porque quizá es un sueño.

Habría mucho que decir de este personaje y de la aludida personificación en él de la fidelidad al rey, fidelidad que ampara su cobardía, su elástico sentido del honor y su incondicionalidad absoluta al que esté en el poder. Cabría preguntarse por qué si Calderón nos lo pinta como lo hace no se cumple con él la justicia poética.

Es Segismundo, repetimos, quien da trascendencia al tema del desengaño, tan querido por el barroco, y tan frecuente en la obra calderoniana. Es él el primero en imaginar que ha sido un sueño su estancia en el palacio:

¿Soy yo por ventura? ¿Soy
el que preso y aherrojado

llego a verme en tal estado?
¿No sois sepulcro vos,
torre? Si. ¡Válgame Dios,
qué de cosas he soñado!...

Tantas, que todavía entiende que duerme —"porque si ha sido soñado/ lo que vi palpable y cierto/, lo que veo será incierto". Bien puede estar soñando en la vigilia quien, estando dormido, ha velado. Lo había sabido muchos siglos antes que él, el protagonista del poema chino que había soñado ser una mariposa y que, al despertar, temía ser una mariposa que soñaba que era él. Señor de todos era en ese sueño; y porque tenía motivos, en el sueño había usado ese señorío para vengarse de todos.

Ahora sueña que está cargado de prisiones. Resultado: toda la vida no es más que sueño. "El vivir sólo es soñar". Escrita en el viento está la grandeza del rey que se engaña ejerciendo su poderío, sin recordar que la muerte la convertirá en cenizas. Todos sueñan. No hay vida. La vida no es sino ficción y sombra, algo que inventamos sin que exista. Es un dormir soñando del que se despierta para pasar a otro sueño: el de la muerte, que es el único despertar definitivo.

Cuando en la vida se sueñan grandenzas, el tiempo se encarga de deshacerlas. Por eso no hay que querer soñarlas. Lo único que se logra con ello es, al fin y al cabo, topar con el desengaño. Y si por ser la vida tan corta y tan dura, se acepta dejarse arrastrar por la tentación del sueño, ha de actuarse sin perder de vista que, un día u otro, hemos de despertar y de devolver a su dueño cuanto se haya tenido en préstamo, por eso, sean las que fueren las circunstancias, importará obrar bien; "si fuere verdad por serlo; / si no, por ganar amigos/ para cuando despertemos".

Una razón utilitaria, pero muy en armonía con el religioso actuar bien de los creyentes en el Juicio Final y que, de paso, puede convenir a los despertares de los sucesivos sueños de este mundo. Y "¡quién por vanagloria humana/ pierde una divina gloria?" El instante, es fugaz. Todo pasado bien es sueño. El gusto no es sino llama que cualquier soplo de aire puede destruir. Por tanto, "acudamos a lo eterno;/ que es la fama vividora,/ donde ni duermen las dichas/ ni las grandezas reposan". Por caminos como estos, Segismundo va descubriendo el concepto interior de libertad. El ir y venir ya no cuenta. No se trata de domeñar a otros, sino de afinar la propia voluntad y los propios impulsos. La mayor victoria es vencerse a sí mismo, encadenar la porción de fiera que puede agazaparse en nuestro interior, llevar consigo una invisible torre de donde no pueda escapar ninguna amenaza para la convivencia civilizada. Quien no lo haga, indefectiblemente despertará algún día en la peor de las prisiones: la de su propia peligrosidad, la de su autoesclavitud.

Pero si los caminos que sigue conducen a algunas verdades, no por ello puede decirse que sean los mejores. Al emprender su marcha por ellos, el príncipe de Polonia se guía por signos erróneos. Si a Basilio lo engaña su presunta sabiduría para interpretar el mensaje de las estrellas, su creencia en el poder de estas para develar la verdad, su hijo, que aparta la mirada del cielo, se equivoca también al fijarla en el terreno circundante. Yerra Basilio al fiarlo todo a su pensamiento y Segismundo yerra, al creer infalibles a sus sentidos, en el segundo acto:

¿Qué quizás soñando estoy,
aunque despierto me veo?
No sueño, pues toco y creo
lo que he sido y lo que soy.

Cree el príncipe que lo real puede tocarse, que basta ver para poder creer. Ignora lo que el dramaturgo pondrá en boca de Salomón en *El árbol de mejor fruto,* "...Ya tengo / dicho, que lo que el sentido/ no ve, el Entendimiento". Se evidencia de nuevo aquí, lo que constituye quizá la esencia del barroquismo calderoniano: la oposición apariencia-realidad, inmersa esta vez en el matiz de sueño y vida.

Como se plantea en un interesante ensayo sobre tres grandes figuras literarias del mundo renacentista, "Hamlet, Don Quijote, Segismundo", el error del príncipe polaco es el opuesto al que comete Don Quijote. En tanto que para este las apariencias son falseamiento absoluto de la realidad, la cual él sitúa, sin pruebas, en lo que sobre ella se imagina, "sin que sobre ni falte nada", para Segismundo, en el palacio, percepción sensorial y verdad son una misma cosa. Lo que ve, lo que oye, lo que palpa, es para él *lo que es,* sin distinciones de ninguna índole entre esencia y apariencia. "La historia de Segismundo es, precisamente —escribe Camila Henríquez— la del descubrimiento de la dualidad entre apariencia y realidad; pero no como Hamlet y Don Quijote, partiendo de la creencia de una realidad ideal, sino partiendo de una total ignorancia".

Tiene absoluta seguridad Segismundo, de que la materia y las sensaciones del mundo con que está en contacto constituyen la realidad. Toma esta realidad como base para su conducta, pues no conoce, otra, y se lanza por lo tanto a satisfacer sus impulsos: lujuria, violencia, venganza...

Así fracasa en la prueba ideada por su padre, y cuando se despierta de nuevo en su prisión y confronta una con otra las dos realidades, que conoce, inmediatamente generaliza su descubrimiento, que es la duda de la existencia del mundo material y sensible. Se plantea el problema de la naturaleza y de la realidad. Será posible despertar de otros sueños como de éste, y si la vida misma es un sueño, será posible despertar de la vida, de la apariencia, a una verdadera realidad más allá de la muerte.

Así pasa el heredero del trono de Polonia de un extremo a otro. Primero, completa fe en la veracidad del testimonio que proporcionan los sentidos sobre las concreciones materiales de este mundo; luego, pérdida de la confianza en sus aptitudes humanas para la localización de la verdad; y tras ello, la fe espiritual en la presunta existencia de otro mundo divino, para el hallazgo de la cual ha de aceptar ahora las sendas que guían los pasos de su padre Basilio, sino de su padre Pedro Calderón. El propio Segismundo resume sus actitudes en el acto tercero:

...Pues ¿tan parecidas
a los sueños son las glorias,
que las verdaderas son
tenidas por mentirosas,
y las fingidas por ciertas?
¿Tan poco hay de unas a otras
que no hay cuestión sobre saber
si lo que se ve y se goza
es mentira o es verdad?
¿Tan semejante es la copia
al original, que hay duda
en saber si es ella propia?
pues si es así y ha de verse
desvanecida entre sombras
la grandeza y el poder,
la majestad y la pompa,
sepamos aprovechar
este rato que nos toca,
pues sólo se goza en ella
lo que entre sueños se goza.
.....
Mas ¡con mis razones propias
vuelvo a convencerme a mí!
Si es sueño, si es vanagloria,
¿Quién por vanagloria humana
pierde una divina gloria?
¿Qué pasado bien no es sueño?
.....

Segismundo tiene, para basar su conducta, los valores que le proporciona la doctrina católica de la Contrareforma, no lejana de la medieval: su conducta en el mundo ha de consistir en una preparación para el despertar definitivo, y en esa preparación su voluntad bien empleada será lo primero.

Así, cuando venciendo sus recelos por el primer desengaño sufrido, el príncipe decide tomar las armas contra su padre para arrebatarle el poder, ya no va pensando en dar rienda suelta a sus instintos, quiere comportarse correctamente.

A reinar, fortuna, vamos;
no me despiertes, si duermo,
y si es verdad no me duermas.
Mas, sea verdad o sueño,
obrar bien es lo que importa...

Y antes ha dicho ya repitiendo a Clotaldo:

Que estoy soñando y que quiero
obrar bien, pues no se pierde
obrar bien, aun entre sueños.

Es su nueva idea de la libertad, sujeta, sobre todo, a lo que preceptúa ese Más Allá en el que habrá de desembocar el sueño de la vida.

Porque por encima de la verdad terrena, determinada por esa criatura imperfecta que es el hombre, campo de batalla de todas las tentaciones pecaminosas, hay una verdad divina que la religión enseña a la que debe ajustar sus actos todo el que anhele la salvación. A ello ha de tender el ser humano, en el que pese a todo persiste un impulso angélico. Renunciar a ello significa la caída en la bestialidad, en tanto que la humanización reside en lo otro. El barro debe someterse al ala. Primer paso imprescindible para que el alma reine sobre el deleznable cuerpo y pueda más tarde ser inmortal y gozar de la paz de los bienaventurados. En esto consiste, católicamente, mientras dura el tránsito por la tierra, el ser social: en el autoperfeccionamiento del miserable ser natural heredado de los primeros padres manzanófagos que merecieron ser arrojados del Paraíso. Si el destino se muestra adverso a ello, es posible derrotar al destino. La fatalidad no es invencible, puesto que contra ella puede alzarse el libre albedrío. Es privilegio de la fortuna ser risueña o mostrarse severa; pero su poderío no traspasa las fronteras de los bienes terrenales, por lo que nada puede contra quienes saben despreciarles. Al hombre es dado escoger entre lo bueno y lo malo. Y lo sabe hasta Basilio, aunque tanto crédito concede a los astros y a sus amenazadores vaticinios:

...Porque el hado más esquivo,
la inclinación más violenta,
el planeta más impío,
sólo el albedrío inclinan,
no fuerzan el albedrío...

Potencias espirituales que permiten al hombre marcarse el buen rumbo son la memoria, la voluntad y el entendimiento, y el que lo pierde es porque las abandona. Así se evidencia, por franca confesión humana, en el auto *La nave del mercader*:

Voluntad:
¿Qué hiciste del corazón,
que, voluntad, fié de ti?

Hombre:
A la Lascivia le di.

Memoria:
Y de la Memoria el don
que de ser mortal te advierte,
¿qué hiciste?

Hombre:
Sin él quedé
desde que al Mundo entregué
las memorias de la muerte.

Entendimiento:
¿Y el Entendimiento, dí?

Hombre:
Quién me lo robó no sé,
más sé sin él quedé
sin razón, y sin mí.

Virtudes y vicios se ofrecen por igual a los humanos y de él dependen inclinarse a las unas o a los otros. Puede escoger lo que desee; pero si se olvida de que ha de morir, si deja que se le pierda entre las vanidades mundanas el recuerdo de la muerte y de lo que tras ella sobrevendrá, habrá de escoger mal: se oscurecerá su entendimiento y se aniquilará su voluntad, ese "acto de amor" del que se habla en la loa *El valle de la Zarzuela,* que hace apetecer y determinar lo que se acepta como bien. Y si es cierto. "Quién, sino el amor, aquí/ ha tenido más derecho?"./ Calderonianamente, todos están dotados de razón "para buscar lo mejor".[1] El hombre, pues, si así lo quiere, es libre y puede cambiar su destino. Lo que está por ver en el drama es si Segismundo será capaz o no de derrotar, mediante el ejercicio de su libre albedrío, los terribles acontecimientos predichos por las estrellas. Ha habido eclipse, terremotos, lluvias de piedras, ríos que corrían sangre. Pero ¿puede o no puede el hombre, ese que según Basilio muestra serlo pagando mal los beneficios, imponer su voluntad dominadora a los poderes destructivos implícitos en él? ¿Ha de ser juguete de la fatalidad o pueda regirla? Ya se sabe que homicida de sí mismo es aquel a quien el saber le daña. Pero hay a quien el saber le favorece. Es la diferencia entre el saber de la ciencia y el de la superstición; entre el hallazgo de la verdad y el error. Cuando entre el mensaje celeste y la realidad histórica hay discrepancia, es en el juicio humano donde hay que buscar la equivocación. Porque las señales divinas "nunca engañan, nunca mienten,/ porque quien miente y engaña/ es quien, para usar mal de ellas/ las penetra y las alcanza". Dios es infalible: el hombre no.

Pero la ciencia puede ayudar al hombre a acertar más, mostrándole, en primer término, que "la fortuna no se vence/ con injusticia y venganza"; y, también, el valor de la prudencia.

Quien tema que una fiera ha de causarle la muerte, no ha de despertarla; ni de desnudar el acero que le hayan enunciado que habrá de asesinarlo; ni de lanzarse a la mar, si se piensa que en ella se ha de perecer. Ignorarlo ha sido el error de Basilio, a quien habiéndole dicho los hados que su hijo sería un monstruo, ha hecho todo lo posible por convertirlo en tal, dándole una educación monstruosa, para deci-

dirse, ya tarde, a probar si podía extraerse un buen príncipe de quien hasta entonces había sido "cortesano de unos montes/ y de sus fieras vecinos". Para el héroe de *La vida es sueño* el camino ha sido difícil. Al principio del drama la elección entre el bien y el mal no era posible porque entonces no era hombre del todo, sino un "compuesto de hombre y fiera". Antes de poder darse cuenta de que el hombre puede distinguir entre dos opciones, de que su libre albedrío le permite depurarse, elevarse, tendrá que pasar por la experiencia de la convivencia humana. Tendrá, repito, que humanizarse totalmente, o al menos, la opción de hacerlo.

Al igual que se nos dice, a lo largo de toda la obra de Calderón y en general de la literatura española del período, que vida sin honra, no es vida, en este drama, se asegura, a través de Segismundo, que vida sin libertad, no es vida. No es casual que el término sueño no aparezca sino hasta el segundo acto, porque hay dos maneras de entender lo soñado; como lo entiende Segismundo al despertar en la torre, es decir, como transitoriedad perecedera que abarca todos nuestros momentos en la tierra, y como lo entiende Basilio: mentira con la que podrá salir del paso al encerrar de nuevo a Segismundo, y mitigar en lo posible el estado prisionero de su hijo, pero sobre todo su propia conciencia. Y es en el concepto de libertad donde se centra la vigencia de la obra maestra calderoniana, y por lo tanto en la idea que de esta tenga quien padece sin ella en dos ocasiones dentro del drama: Segismundo.

Si advertimos que de una libertad mecánica se ha pasado a una libertad arbitraria, al final de la obra Segismundo nos muestra plenamente que ha aprendido que la libertad reside por una parte, en la capacidad para elegir entre el bien y el mal, y como portaestandarte del criterio contrarreformista; y por otra, en el adecuarse a las necesidades del mundo que le circunda y al que no sólo pertenece sino que debe ser su guía, lugar que, demás está decirlo, quiere ocupar aunque sea durante el sueño de la vida, y para lo cual hace todo tipo de concesiones.

La transformación que Calderón lleva a cabo en Segismundo viene a decir que el hombre natural no puede ser guía de la colectividad, que el encabezador de esta, —como al fin y al cabo todos sus integrantes— ha de ser el hombre social, conocedor de la escala de valores que cada sociedad sustenta y respeta en un momento dado. En este sentido, Segismundo completa a Hamlet. Este prueba que el hombre filósofo, todo pensamiento, no sirve para manejar los timones del Estado, por razones, si se va a ver, idénticas a las que invalidaban al Segismundo de cavernaria voluntariedad. Así, por encima del tiempo y de importantes diferencias, Calderón y Shakespeare se dan las manos. ¿Habría podido el príncipe de Polonia obrar de otra manera? Habría

podido, pero no con éxito. El pueblo que lo arranca de la torre y lo conduce al triunfo, no quiere príncipe extranjero; quiere a su señor natural, semejante a él, su propio vino aunque resulte agrio. Y Segismundo ha de procurar parecérsele y demostrar que es capaz de asegurar la continuidad de la conducta que se presupone que ha de seguir el monarca. Este es el "obrar bien" que el príncipe aprende de labios de Clotaldo y que se repite a sí mismo: obrar de modo que se obtenga la aquiescencia de aquellos que han determinado cómo se debe obrar, y cuyo criterio sigue, sin ideas propias, la plebe todavía ignorante.

Sería absurdo esperar del héroe calderoniano cambios radicales. Segismundo no ha pensado en eso jamás. Quiere su libertad y una libertad con poder, un poder que ahora es político, de señorío de otros hombres: quiere *el palacio*. Y si el palacio tiene un precio —la renuncia a Rosaura— se dispone a pagarlo, porque no es cosa de pretender convertir en reina a quien ha sido deshonrada por otro hombre. Su vencimiento a sí mismo consiste en la admisión del orden social imperante. Por eso no piensa en su amor, sino en la corte, y transige con todo, menos con el cabecilla de la sublevación que le ha llevado al trono. Con lo que Don Pedro Calderón de la Barca, propusiéraselo o no, da una gran lección de realismo, de la sangre o del dinero; así son los príncipes y así terminan las insurecciones populares que candorosamente los aúpan. La obra se clausura con la adecuación del hombre a sus circunstancias. Y sin ningún fracaso para el protagonista, que muy a tiempo entiende cómo debe conducirse para conseguir lo que quiere de la vida, aunque esta sea un sueño. Segismundo queda como un rey que al vencerse a sí mismo, al domeñar sus impulsos primigenios, hace añorar al preso custodiado por Clotaldo. Segismundo, prisionero ahora de todos los convencionalismos sociales y de todas las razones de estado, jerárquica criatura de manto y cetro, tal y como eran las de hace tres siglos.

NOTAS

1. Auto sacramental *A Dios por razón de Estado*. Y dice Eugenio Frutos en *La Filosofía de Calderón en sus autos sacramentales*, Zaragoza, 1952: "Es más que racional, razonable, el hombre que no se deja arrastrar por los apetitos sensibles o por los afectos interiores, pero tampoco por la Voluntad desviada ni por el Entendimiento desvanecido. En este sentido es como, a mi juicio, puede hablarse del racionalismo de Calderón".

SEGISMUND AND THE PROBLEM OF FREEDOM

ABSTRACT. The present work is part of a more extensive one that was being written by the author in the moment of her death. It concerns about a deep study on the evolution of the rinse of freedom in a character named Segismund from a work by Calderón de la Barca: *Life is a dream*.

UNION ENTRE MATERIALISMO Y COMUNISMO: LA SAGRADA FAMILIA

ISABEL MONAL RODRIGUEZ

RESUMEN. Se analiza el significado de la obra *La Sagrada Familia* en el arreglo de cuentas de Marx y Engels con su conciencia filosófica anterior. Se destaca el carácter y se fundamenta el alcance de la lucha ideológica desarrollada por Marx y Engels contra Bruno Bauer y sus seguidores, así como se revela el método de exposición que se hará peculiar en sus obras ulteriores.

Como se sabe, el encuentro de Marx y Engels en París durante el otoño de 1844 dio como resultado la primera obra escrita en común. En este encuentro ambos amigos constataron la coincidencia de sus posiciones, a las cuales habían llegado, cada uno independientemente del otro, por caminos propios. La tesis tan extendida de que Marx llegó a esas posiciones por la vía de la filosofía y Engels por la de la economía política, no se corresponde, sin embargo, con los hechos. (Esta fórmula, por lo demás, es imprecisa y tiende a desorientar). Es cierto que en los inicios, hacia 1841, Marx estaba fundamentalmente interesado en problemas filosóficos, pero ya hacia 1842, mucho antes de *La Sagrada Familia* o de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Marx quedó plenamente involucrado en la problemática política. De hecho, la integración del comunismo y de la economía política en su *Weltanschauung*[1] fueron etapas imprescindibles para llegar a las posiciones no sólo de 1845 —las *Tesis* y *La Ideología*—, sino a las de *La Sagrada Familia* o de los *Manuscritos*, es decir, ya próximo a la elaboración de la nueva concepción científica del mundo y de la cual ya estaban establecidos los aspectos importantes, o se establecerían en *La Sagrada Familia*. Engels, por su parte, al abandonar el pietismo religioso, se interesó primero por los problemas sociales, e inmediatamente después, por los filosóficos; ambos aspectos se integraron a su *Weltanschauung*, antes que el *Esbozo de una crítica de la Economía Política* fuera escrito, y fue la integración de todos ellos a partir del *Umrisse* (*Esbozo...*), lo que le permitió el avance hacia las posiciones de *La Sagrada Familia*, ya próxima a la nueva concepción del mundo. En esencia, en el momento del encuentro de París ambos amigos habían conformado una concepción integrada por tres partes (filosofía, economía política y concepción del comunismo).

I. Monal Rodríguez. Dra. en Pedagogía; Profesora Titular; Especialista en Historia de la Filosofía Marxista-Leninista; Funcionaria de la UNESCO.

El objetivo central que ambos buscaban al escribir *La Sagrada Familia* era el enfrentamiento crítico con Bruno Bauer y su grupo, quienes habían atacado las posiciones de Marx y Engels, así como las de Feuerbach y Hegel. La anticrítica de Marx y Engels, sin embargo, por el hecho de ir dirigida contra los jóvenes hegelianos, también significó, en cierto sentido, un arreglo de cuentas con su conciencia filosófica anterior, si bien cabe recordar que Marx y Engels nunca cayeron en las posiciones extremas de los jóvenes hegelianos.

Bauer y sus consortes habían reaccionado contra los artículos de Marx y Engels desde las páginas de la *Allegemeinen Literatur-Zeitung*, la revista de Bauer, y ambos amigos respondieron en *La Sagrada Familia* a sus argumentos y tergiversaciones. Es válida, en cierto sentido, como apunta W. Mönke, la observación de que la obra de Marx y Engels "no contiene ninguna valoración general y arreglo de cuentas con esta corriente filosófica, sino, en lo esencial, una crítica de la *Allgemeinen Literatur-Zeitung*".[2] No es menos cierto, sin embargo, que, al enfrentar a Bauer y consortes en una serie de cuestiones concretas, Marx y Engels se vieron obligados a tratar a fondo los fundamentos generales de las posiciones de sus impugnadores de la *Allegemeinen Literatur-Zeitung*. El ataque de ambos amigos, y en especial el de Marx, se adentró en el terreno del enfoque teórico general con que Bauer y sus epígonos interpretaban y "resolvían" una serie de problemas sociales específicos. La importancia de los temas tratados, la posible repercusión —teórica y política— de las críticas de Bauer y su grupo en Alemania, como representantes que eran de la corriente burguesa, condujeron a Marx y Engels al arreglo de cuentas y a la valoración crítica de la concepción social de Bauer y su grupo, así como de los fundamentos filosóficos y teóricos a ella asociados. Al hacerlo, se enfrentaron, de hecho, a la crítica burguesa contra el socialismo y el materialismo; ahí reside precisamente uno de los méritos más perdurables de la obra. Lleva razón Ullrich cuando comenta que la concepción propagada por los hermanos Bauer en la *Allgemeinen Literatur-Zeitung*, fue la primera reacción de la ideología y la filosofía burguesas contra la nueva concepción expuesta por Marx y Engels en los *Anales Franco-alemanes*.[3]

Simultáneamente a la crítica contra la filosofía especulativa, representada en este caso por los hermanos Bauer, Marx y Engels desarrollaron, en contraposición, sus propias posiciones, en particular su concepción de la sociedad y del socialismo, ahora enriquecida con los estudios realizados por Marx durante el verano (los *Manuscritos* y el artículo de *Vorwärts*)[4] y con el amplio y fecundo intercambio de ideas y experiencias que debió tener lugar entre los fundadores del socialismo científico en el encuentro de París. Analizando con cuidado, resulta evidente que muchos de los importantes avances de Marx en los *Manuscritos* se encuentran reflejados en *La Sagrada Familia*, cosa ésta

más explicable aún si se toma en cuenta que los *Manuscritos* no fueron dados a la luz pública. En cierto sentido puede constatarse que *La Sagrada Familia* contiene la generalización y compendio de las concepciones de ambos autores, y le permitió a Marx, en particular, hacer uso del material inédito de los *Manuscritos*. Esto último es, quizás, un elemento significativo para explicar por qué la contribución de Marx en *La Sagrada Familia* excede con mucho a la de Engels; cabe pensar que Marx consideró oportuno realizar la polémica contra Bauer para dar a conocer los importantes descubrimientos a los que había llegado en el verano del 44. Todo ello no excluye, sin embargo, que en *La Sagrada Familia* tanto Marx como Engels dieran importantes pasos de avance que los acercaban más al próximo descubrimiento científico que muy pronto lograrían conformar, y algunas de cuyas tesis importantes se anticipaban, aunque frecuentemente con una terminología equívoca o dentro de una problemática antropologista.

Al unir la crítica con la exposición de sus propias ideas, Marx y Engels inauguraban un estilo de trabajo que caracterizaría todo su desarrollo teórico ulterior y que respondía a necesidades de la lucha teórica y política (práctica) en aras del objetivo central. Esta unión enlazaba coherentemente, como parte inseparable de la misma, con lo que pudiéramos quizás denominar la línea de la estrategia del desarrollo teórico en Marx y Engels. Cada uno por su cuenta había llegado a la conclusión de la necesidad de fundamentar científicamente el socialismo y dotar al movimiento obrero de la teoría científica que lo conduciría a realizar la revolución. También habían llegado ambos a conclusiones similares en cuanto a las líneas centrales de esa teoría —que en *La Sagrada Familia* denominan "humanismo real". Así, se convertía en una cuestión de necesidad para sus objetivos el dar a conocer, por una parte, sus avances, y el enfrentar, por otra, a aquellos que sintetizaban la reacción burguesa contra las nuevas ideas por ellos representadas. Divulgación de los nuevos avances científicos y enfrentamientos de los enemigos de turno más importantes, iba a ser una necesidad imperiosa de la estrategia del desarrollo teórico de Marx y Engels que ya se pone de manifiesto en *La Sagrada Familia*.

Dirigir la función crítica de la filosofía —de la nueva filosofía se entiende— contra los enemigos principales de la liberación del proletariado, era precisamente uno de los objetivos centrales de ambos amigos, en esta su primera empresa en común. El *humanismo real* era la base teórica de esa liberación, y la filosofía (especulativa) su peor enemigo (en Alemania). Esto explica, quizás, por qué la obra dirige sus dardos más agudos contra la filosofía, en torno a la cual se concentra el grueso fundamental de la obra.

Crítica a la filosofía especulativa idealista desde las posiciones del humanismo real, he ahí el nódulo central de *La Sagrada Familia*. La

frase con que se abre la obra sintetiza precisamente su programa teórico fundamental: "El enemigo más peligroso del *humanismo real*, en Alemania, es el *espiritualismo* o *idealismo especulativo*, que suplanta *al hombre individual y real* por la *'Autoconciencia'* o el *'Espíritu'*..."[5]

La crítica de Marx y Engels pone al descubierto, sobre todo, la inversión y la mistificación de la realidad por medio de la filosofía (*Verkehrung der Wirklichkeit durch die Philosophie*), y revela también el rechazo de la "crítica crítica" del papel de las masas en la sociedad y en la historia. En contraposición a ambas posiciones, Marx y Engels proponían el materialismo —en su forma de humanismo real—[6] y la tesis de que las masas son la verdadera fuerza creadora de la sociedad.

Al igual que en los *Manuscritos* y en el artículo de *Vorwärts*, el problema de las fuerzas motrices en la historia y la forma en que estas se manifiestan y operan está en el centro del interés de Marx y Engels. Al enfrentar la tesis del idealismo especulativo que veía en las ideas, en el espíritu, el principio esencial de la generación del movimiento social, Marx se vio precisado a enfrentar el problema del papel que juegan las ideas en el movimiento social. Esto lo condujo a plantearse lo que pudiera considerarse la problemática central de *La Sagrada Familia*, de la cual emanan los otros temas del libro, y que consiste en plantearse la relación o el nexo que existe entre las formas del pensamiento (las ideas) y la sociedad, y más específicamente, el nexo entre filosofía y política. Al responder a esta pregunta *La Sagrada Familia* llega a la conclusión esencial de que ninguna forma del pensamiento —ideas políticas, religión, filosofía— es independiente de la sociedad, de la cual forma parte y con la cual tiene relaciones específicas; más aún, que las ideas reflejan el movimiento real de la sociedad y no la inversa. Este descubrimiento significó un paso importante hacia la concepción científica de la sociedad. En trabajos anteriores —*La Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* y los *Manuscritos*— estas relaciones habían sido esbozadas, pero fue en *La Sagrada Familia* —y ahí radica un progreso esencial— donde estos nexos se convirtieron en objeto específico de estudio, en el problema teórico central para el establecimiento de la nueva concepción científica del mundo y de la sociedad. Y como una cuestión particular, dentro de esa problemática general, Marx se ocupa —también como objeto específico de estudio— de la relación entre filosofía y política, para llegar a la conclusión de que, en definitiva, la filosofía no es independiente de la política y que debido a la relación que existe entre ambas, todo estudio de las ideas o corrientes filosóficas —de la historia de la filosofía misma— no puede llevarse a cabo plenamente, desentrañando sus verdaderos misterios, si no es en relación con la vida política de la cual se nutre esa filosofía. La crítica de la filosofía especulativa y la defensa del materialismo —a pesar de las insuficiencias del materia-

lismo hasta entonces existente, y que Marx no ignora— se escriben en ese marco teórico-conceptual.

En este orden de cosas *La Sagrada Familia* deja claramente establecida la relación, por una parte, entre el idealismo y la filosofía especulativa, en general, con el conservadurismo político y, por otra, la relación entre el materialismo y el socialismo. En su argumentación Marx pone al descubierto cómo el idealismo especulativo, al contentarse con explicaciones abstractas de la realidad, al limitar el movimiento real al plano de las ideas, Verkehrung deja intacta esa realidad y le da la espalda a los problemas humanos reales.[7] Es en este contexto en el que hay que entender la defensa que hace Marx de Proudhon y del materialismo; aquí Marx establece una lucha esencial, de principio: es la defensa del ideario socialista y del materialismo, independientemente de sus deficiencias, frente a sus detractores conservadores. Y es también en este contexto en el que hay que entender por qué Marx se decidió en esta obra a hacer el esbozo histórico del materialismo. El ataque al materialismo desde posiciones de derecha, tales como las sustentadas por Bauer y su grupo, hacía necesario —como tarea política— el análisis del materialismo desde el punto de vista de la "masa", es decir, del progreso histórico real, que era el único enfoque realista y el único punto de partida posible hacia una concepción científica de la historia de la filosofía.

En *La Sagrada Familia* Marx establece, de manera explícita, la tesis, de gran importancia conceptual y gnoseológica, del nexo indisoluble que une al materialismo con el socialismo. Claro es que este nexo ya se había puesto de manifiesto en algunas de sus obras anteriores —especialmente en los *Manuscritos*— y en los últimos artículos de Engels, pero fue en *La Sagrada Familia* donde se convirtió en objetivo teórico específico. A través del análisis se buscaba, de manera directa y primordial, establecer esta relación. Es este vínculo entre materialismo y socialismo lo que explica por qué el camino de la liberación o emancipación del proletariado tenía que pasar por la crítica del idealismo, como un obstáculo capital que había que vencer en ese propósito liberador.

El haber llegado a la conclusión de la necesidad de establecer en el plano gnoseológico y metodológico este nexo, significó un paso importante en el proceso de dotar de base científica efectiva al socialismo. Este no podía en verdad devenir en una posibilidad real del acontecer histórico si no lograba enraizarse en bases teóricas firmes, y el prerrequisito primero y fundamental que establece *La Sagrada Familia* es que ninguna filosofía que parta de una interpretación deformada e invertida (*verkehrte*) de la realidad, podrá constituir la base teórica del socialismo, si es que este quiere dejar de ser una mera quimera para hacerse una ciencia y una realidad. La verdad clave que se establece

nítidamente, y por primera vez, en *La Sagrada Familia* es que la única filosofía que puede asociarse coherentemente al socialismo, es el materialismo. Y es el establecimiento de esta vinculación, precisamente, la que deviene, ahora, centro conceptual y metodológico de la concepción de Marx y Engels, y es también lo que marca, quizás, el avance más importante de *La Sagrada Familia* en relación con los *Manuscritos*, donde esa verdad solo lograba expresarse, implícita e imprecisamente, a través del concepto central de trabajo enajenado.[8]

Un trecho separa aún, sin embargo, a Marx y a Engels del nivel científico necesario para lograr plenamente ese objetivo: su materialismo no es todavía el materialismo de nuevo tipo que esbozarán las *Tesis* y desarrollará *La Ideología Alemana*, el único que, en definitiva, podía realmente plasmar semejante intento, y, más importante aún, el nexo entre el materialismo y el socialismo en *La Sagrada Familia* está mediado por el humanismo real, que todavía contiene mucho de la savia feuerbaquiana.

El análisis de Marx cubre, en lo que a este tema se refiere, varios aspectos. Marx establece, en primer lugar, un nexo histórico demostrable por la historia de la filosofía, y un nexo teórico entre el materialismo —en la vertiente que se remite a Locke y que tiene entre sus representantes más cercanos a Helvetius— y el socialismo de la primera mitad del siglo XIX. De ello no hay que concluir, sin embargo, que Marx se adhería a ese materialismo, puesto que lo que Marx estaba tratando de demostrar era ese nexo general que existe, tanto en el plano de los hechos históricos reales como por razones conceptuales, entre el materialismo y el socialismo.[9] El análisis de Marx hace evidente cómo el humanismo del materialismo francés actúa como mediador entre el materialismo y el socialismo. El propio Marx contemplaba —explícitamente en *La Sagrada Familia* e implícitamente en los *Manuscritos*— esta mediación como necesaria, inclusive para el humanismo real de él y Engels, sin excluir a Feuerbach. Y esto es explicable en un momento de la evolución teórica de Marx en que todavía no se había formado el Materialismo Histórico como tal —si bien cabe observar que algunas tesis ya habían sido expresadas—[10] y con cuyo advenimiento esta medición no solo se haría innecesaria, sino hasta insostenible y excluyente. El humanismo real de Marx y Engels que, a pesar de su tono todavía antropologista, ya se diferenciaba raigalmente del humanismo francés del XVIII y del de Feuerbach por su énfasis en la praxis y por el carácter social adjudicado a la esencia humana, sintetizaba su visión materialista de la sociedad y servía así de base a sus concepciones socialistas. Era, en cierto sentido, la teoría social del materialismo la que para ellos estaba en condiciones teóricas de servir de base científica al socialismo. Queda claro, no obstante, que el materialismo que Marx y Engels representaban se separaba ya en muchos aspectos

del de finales del XVIII y del de Feuerbach mismo. Entre el materialismo y el socialismo de estos últimos existía una coherencia que se avenía al grado de desarrollo del materialismo y del socialismo por aquellas décadas. Similarmente, el materialismo de Marx y Engels correspondía, coherentemente, al nivel más avanzado de su socialismo. De la misma manera, será necesario un nuevo tipo de materialismo, en unidad con el socialismo científico, cuya expresión inicial solo aparecerá en las *Tesis* y *La ideología;* aunque ya en *La Sagrada Familia*, es mucho lo que separa a la teoría de Marx y Engels de la de sus antecedentes y fuentes inmediatas (materialistas e idealistas).[11] (Lo que no excluye que todavía Marx acepte como válidas algunas de las tesis del materialismo francés, especialmente en sus apreciaciones de la esfera social, y que muy pronto va a criticar).[12]

No todas las formas de materialismo, observaba Marx, se habían encaminado hacia el socialismo. Según su análisis, la línea materialista de Locke desembocó en el humanismo materialista francés de finales del siglo XVIII, cuyos postulados fundamentales le permitían la proximidad con el socialismo y, en consecuencia, produjeron que este tipo de materialismo, como teoría del humanismo real, se convirtiera en la base del socialismo de pensadores como Dézamy, Gay y Owen.[13]

Es evidente que el entronque entre materialismo y socialismo se produjo, tanto en Marx y Engels como en sus antecesores, incluido a Feuerbach, a través de la medición del humanismo o del humanismo real, según sea el caso. Situación que explica, en gran medida, el excesivo culto y admiración hacia Feuerbach de que todavía daban muestras Marx y Engels.[14] (En los meses venideros —*Tesis* e *Ideología*— Marx y Engels no renunciarán al humanismo como parte de su concepción del mundo y de la sociedad, lo único que este humanismo será también de nuevo tipo, alejado de sus formas antropológicas tradicionales[15] —ser genérico (Gattungswessen)— y no será necesario —a partir de la nueva estructuración y orden interno que recibirá su teoría— como puente mediador entre el materialismo (la filosofía) y el socialismo.

La piedra de toque para superar esa situación teórica estaba esbozada ya en los *Manuscritos* y se reafirma en *La Sagrada Familia*, particularmente en los pasajes escritos por Engels, quien es el que con más fuerza resaltó, en esta obra, el papel de la praxis material humana (aunque en él también esta praxis se engarzaba con el humanismo real).[16] Nuevamente se retomaba la tesis de los *Manuscritos* y de los *Umrisse* de que la producción material es la base de la historia humana. Es particularmente importante, en este orden de cosas, el énfasis que se le otorgaba al papel determinante de las relaciones económicas en el conjunto de las relaciones sociales, con lo cual se daba un paso fundamental hacia las posiciones, ya próximas, del materialismo

histórico, con lo cual se obtenía una delineación más precisa que en los *Manuscritos*.[17] En estas posiciones se reafirmaba la línea, ya iniciada desde antes, de considerar al materialismo no solo en su plano más general filosófico, sino también en el plano social e histórico, sin lo cual el esfuerzo por fundamentar científicamente al socialismo caería en un vacío, puesto que el nuevo socialismo de Marx y Engels necesitaba una apreciación correcta (real y científica) de la realidad en general y de la realidad social en particular.

De ahí que sea frecuente encontrar en *La Sagrada Familia*, desde las palabras del prólogo, una precisión sobre el materialismo en el sentido de considerar e interpretar las cosas tal y como estas son en la realidad, en contraposición a la especulación y a la inversión (*Verkehrung*).[18]

Para la comprensión de la respuesta materialista de Marx al problema de la relación entre las ideas y la sociedad, tienen singular importancia los párrafos que Marx dedicó a analizar y revelar "el misterio de la construcción especulativa" (*das Geheimnis des spekulativen Konstruktion*). En ellos se pone en evidencia la función conceptual y metodológica de la unión que Marx establece entre el materialismo el humanismo real y la necesidad de la transformación práctica de la sociedad. En estas páginas Marx desentraña, desde el punto de vista del interés social, el proceso de inversión (*Verkehrung*) que realiza la filosofía idealista alemana y el idealismo en general; y, al hacerlo, pone en evidencia las consecuencias de esta inversión, hacer de lo real una quimera, y convertir lo ideal —derivado de lo real— en lo verdaderamente real. En consecuencia, en el plano social, el idealismo no otorga su aquiescencia a las transformaciones reales y, similarmente, cuando se proyecta a favor de la liberación de los hombres, se conforma, ignorando así la praxis social, con la "liberación" teórica y renuncia a la liberación real.

Marx parte del descubrimiento —analizado en páginas anteriores— de las raíces de clase (burguesa) del idealismo alemán y del idealismo en general, y coloca en primer plano de importancia la crítica del idealismo desde el punto de vista de sus consecuencias para la vida práctica. Y se planteó, por primera vez con gran fuerza y de manera explícita, el trasfondo partidista de las posiciones filosóficas, tanto del idealismo como del materialismo, con ello se sentó además, una tesis esencial de lo que pronto será la concepción materialista de la historia de la filosofía y del análisis de interpretación de las distintas corrientes filosóficas.

Estas reflexiones de Marx, junto con su ratificación del papel otorgado a la *praxis*, indican cómo desde esta época Marx comenzó a concebir su materialismo en términos tales, que el énfasis en lo real-objetivo va unido indisolublemente a la relevancia ascendente de la

praxis. Simbiosis esta que no iba a desaparecer en las *Tesis* ni en *La Ideología,* sino que, por el contrario, cobraría una mayor coherencia hasta hacerse un solo haz conceptual. La acentuación de la praxis transformadora no llevará, pues, como algunos pretenden, a la renuncia o subestimación de lo objetivo-material, sino que, materialistamente, el uno conllevará al otro.[19] Por ello hay que resaltar que la tradición materialista no resulta suficiente para explicar las posiciones ideológicas de Marx y Engels en *La Sagrada Familia,* sino que se hace necesario recurrir siempre a su concepción de la praxis, es decir, la actividad del hombre. Lo cual, a su vez, establecía una diferencia fundamental con Feuerbach y los otros socialistas ligados al materialismo. Desde sus posiciones, Marx y Engels pudieron, además, comprender, materialistamente, que la transformación material de la sociedad crea condiciones para la transformación del hombre. En este sentido, como bien hace notar Sánchez Vázquez, Marx reivindica la actividad práctica política de los hombres, es decir, de la masa.[20]

Es precisamente ese materialismo de Marx y Engels, en cierto sentido ya novedoso, lo que hace, junto a otros elementos también importantes, que el humanismo real sea diferente del "humanismo real" general que *La Sagrada Familia* defiende, puesto que el hombre de Marx y Engels, a diferencia del "humanismo real" de Feuerbach y de los socialistas, es real y empírico.[21]

A Bauer y al idealismo los criticó también Marx desde el punto de vista del humanismo real. Y como Bauer y su grupo incursionaron en el terreno de la economía política y del socialismo, allí también lo enfrentaron Marx y Engels.[22] Esto los condujo a establecer la relación entre sus propias ideas filosóficas y sus posiciones en el terreno de la economía política y el socialismo. Con ello se pone de manifiesto la *Weltanschauung* de Marx y Engels como una unión de sus tres partes integrantes, en la cual el humanismo real se da enlazado a una visión de la economía política y del socialismo que los diferencia sustancialmente del "humanismo real" de los otros pensadores, y muestra cómo uno de los errores claves de Bauer y compañía era ver la filosofía aislada de la economía política y del socialismo profano.

La Sagrada Familia perfila, pues, la *Weltanschauung* de Marx y Engels como una unión entre materialismo, humanismo, economía política y socialismo. Esta unión estaba en gran medida expuesta en los *Manuscritos,* pero *La Sagrada Familia* le agrega un nuevo valor metodológico y gnoseológico al hacer objeto de reflexión el problema mismo de la unidad entre ellos y de la necesidad de esa unión para la causa de la liberación del proletariado. Marx resaltaba precisamente la exigencia ideológica y conceptual de establecer esa unión poniendo de relieve su importancia teórica y práctica. Este descubrimiento marca un importante escalón en el proceso de formación de la *Weltanschauung*

marxista, ya que si bien es cierto que todavía se producirán importantes variaciones en su evolución teórica —por ejemplo, el papel más determinante que desempeña la praxis en su universo teórico— y, por tanto, en el contenido de sus concepciones y en la relación entre sus diversas partes y elementos, el descubrimiento esencial de la urgencia de esa unión y la repercusión de la misma en el todo de su sistema, será divisa que se profundizará y consolidará a medida que el nuevo contenido de sus ideas compelan aún más hacia esa unidad.

En su análisis, Marx y Engels pusieron igualmente en evidencia cómo la ignorancia del papel de las masas en el proceso social es también una consecuencia del idealismo; para ellos era precisamente un resultado de la inversión idealista el considerar que en lugar de las masas y de los hombres vivientes y activos son las ideas abstractas —convertidas en realidades independientes mediante la inversión— las que hacen y realizan la historia.[23] Es la masa la que Marx y Engels situaron como el verdadero demiurgo de la historia. El término masa puede parecer impreciso y, en ese sentido, dar la impresión de que significa un retroceso en comparación con los *Manuscritos*, o, aún, en relación con la *Introducción* o los artículos de Engels a partir de los *Anales*. En realidad no hay tal cosa. "Masa" era el término usado por Bauer y compañía, y Marx y Engels, en su ironía, mantuvieron la expresión baueriana. Pero para los autores de *La Sagrada Familia*, "masa" se refiere unas veces al pueblo trabajador en general y otras, las más, al obrero específicamente.

El obrero, como puntualiza Engels, es el que todo lo crea, incluso al hombre.[24] El descubrimiento hecho desde antes por ambos amigos de que el proletariado es el agente de la revolución socialista, fue ratificado y enriquecido en esta obra conjunta; en realidad, mientras en los *Manuscritos* el obrero se confunde, a veces, con el hombre, aquí es el verdadero protagonista del devenir social en las condiciones de la sociedad capitalista. En *La Sagrada Familia* Marx dio un paso sólido en la fundamentación científica de esta tesis, cuando afirma:

> "No se trata de lo que este o aquel proletario, o incluso el proletariado en su conjunto, pueda *representarse* de vez en cuando como meta. Se trata de lo *que* el proletariado *es* y de lo que está obligado históricamente a hacer, con arreglo a ese *ser* suyo. Su meta y su acción histórica se hallan clara e irrevocablemente predeterminadas por su propia situación de vida y por toda la organización de la sociedad burguesa actual."[25]

También en este caso *La Sagrada Familia* teoriza, fundamenta y generaliza lo que tanto Marx como Engels habían ya manifestado en textos anteriores, pero solo implícitamente. Ellos habían derivado la tesis del proletariado como agente de la revolución a partir del análisis crítico de la sociedad capitalista, pero fue en *La Sagrada Familia* donde se produjo el intento deliberado de demostrar su exactitud y,

más aún, de precisar, más allá de los simples hechos empíricos, el contenido de la misma, lo que demuestra, a su vez, un avance en relación a cómo entender la apreciación científica de la sociedad, en cuyo empeño la introducción del simplismo empirista puede desviar la correcta apreciación de los hechos y la predicción del devenir.

Yerran, pues, los que pretenden extraer de las palabras de Marx arriba citadas un voluntarismo que es ajeno a *La Sagrada Familia* y, en general, a toda la obra de Marx y Engels: la acción transformadora de la sociedad la realiza el proletariado, determinado por las propias condiciones del sistema capitalista y del lugar que en él ocupa.[26] Es en este contexto donde se pone en evidencia, y se desarrolla, la nueva concepción de la dialéctica hacia planos más científicos, índice importante de cómo el nacimiento del materialismo dialéctico y del materialismo histórico se dio al unísono y en íntima coherencia. A diferencia de Hegel o de los jóvenes hegelianos, Marx destacó que no basta señalar los dos contrarios de un todo, sino que se trata, sobre todo, de precisar la posición que cada uno desempeña en la contradicción. Así, en la contradicción entre proletariado y propiedad privada, el primero representa el elemento positivo y el segundo el lado conservador o negativo, y la lucha entre ambos conducirá a la supresión del segundo y al mantenimiento del primero, es decir, al fin del capitalismo y al advenimiento del socialismo.[27] Esta tesis, junto con las otras analizadas arriba —la relación entre las ideas y las condiciones materiales, la determinación de las fuerzas motrices dentro de la sociedad, etc.— pone en evidencia una concepción clave de *La Sagrada Familia*, que consiste en el establecimiento, sobre bases mucho más sólidas que en los escritos anteriores, de la tesis de la necesidad histórica.

La interpretación que ofrece este texto de Marx no niega, sin embargo, que la misión histórica del proletariado siga estando involucrada en el concepto del hombre del humanismo; ni niega tampoco que la concepción del comunismo —la causa de ese proletariado— esté, asimismo, basada en su concepción del humanismo real.

Por otra parte, no es menos cierto que la progresiva modificación de la actitud de Marx hacia el socialismo utópico, que ya se apuntaba desde los *Manuscritos*, pero que se amplió y profundizó en *La Sagrada Familia*, es un factor fundamental en los adelantos teóricos de su *Weltanschauung*. El tránsito hacia la nueva concepción (*Tesis* e *Ideología*) requería la modificación, precisamente, de la actitud hostil inicial hacia los socialistas utópicos (puesta de manifiesto en la época de la Gaceta Renana y en la correspondencia con Ruge). En este avance hay que suponer que la influencia de Engels representó un estímulo positivo. Recíprocamente, la contribución de Engels a *La Sagrada Familia*, y, sobre todo, su próxima obra, *La Situación de la clase obrera*

en Inglaterra, ponen de manifiesto una mayor profundidad filosófica y, en especial, una apropiación más efectiva del manejo de la dialéctica, en comparación con sus obras anteriores, en lo que cabe suponer la positiva influencia de Marx.

Un paso de gran importancia en la evolución teórica de Marx lo constituyó el hecho de que en esta obra el concepto de trabajo enajenado deja de desempeñar el papel central, conceptual y metodológico, dentro de su concepción —puesta de manifiesto en los *Manuscritos*—, si bien es cierto que todavía sigue ocupando un lugar de primer orden. De todas formas, este cambio significó un mayor alejamiento respecto a Feuerbach e hizo, consecuentemente, más real su humanismo.[28]

Más importante es todavía esta disminución de la función teórica de la enajenación a la luz de su repercusión en la estructura y conformación de la *Weltanschauung* marxista. El concepto de trabajo enajenado, tal y como fue empleado por Marx en los *Manuscritos,* no era, ciertamente, el camino idóneo que lo conduciría hacía la fundamentación de una concepción científica de la historia y del mundo. En *La Sagrada Familia* Marx renunció a organizar y sistematizar su concepción en torno a un concepto clave dado. Esta renuncia era de gran valor gnoseológico y científico, puesto que la utilización del concepto de trabajo enajenado —tal y como aparece en los *Manuscritos*—, además de ser una fórmula equivocada, obstaculizaba la conformación de una teoría reveladora de regularidades y leyes y, sobre todo, le otorgaba una cierta rigidez interpretativa,[29] ajeno todo ello al *modus operandi* de la verdadera cientificidad. En realidad, ninguna ciencia, incluyendo la filosofía, es posible sobre tales bases.

La unidad interna de la filosofía y de la *Weltanschuung* se da en *La Sagrada Familia* en términos que la acercan más a *La Ideología* que a los propios *Manuscritos.* En ella, la imbricación unitaria de las partes integrantes está dada por un juego más libre entre las mismas, sin necesidad de recurrir a un concepto-centro que asegure esta unidad. Lo cual no quita, sino por el contrario refuerza, la necesidad —en este caso científicamente legítima—, de un conjunto de categorías centrales. La función organizadora y sistematizadora de estas categorías no se expresaría por la necesidad de recurrir a ellas para ordenar y ensamblar los diversos elementos y tesis, sino como expresión generalizadora y explicativa de los fenómenos. Así el materialismo se hace más maduro y firme, y conceptos tales como el de praxis, contradicción, relaciones sociales, etc., pueden alcanzar una proyección más rica y sólida.

En general, *La Sagrada Familia* también trae un cierto cambio en la terminología y un cambio en el contenido de algunas de las catego-

rías anteriores —por ejemplo, la propia terminología feuerbaquiana. Es sabido que la creación y precisión de una terminología apropiada es uno de los requisitos que acompañan a la fundación de toda nueva ciencia.[30]

NOTAS

1. El término "Weltanschauung" es utilizado en este trabajo con dos acepciones: (1) para designar la concepción del mundo de Marx y Engels; (2) para referirse a su concepción global en el sentido de sus tres partes integrantes. En general, cuando el contexto no indica otra cosa, es la segunda acepción la que debe entenderse.
2. Mönke, W. (1972): *Die Heilige Familie. Zur ersten Gemeinschafts arbeit von Karl Marx und Friedrich Engels.* Akademie-Verlag, Berlín, p. 109.
3. Ullrich, H. (1966): *Der junge Engels.* VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlín, t. 2, p. 181.
4. *Kritische Randglossen su dem Artikel "Der König von Preussen und die Sozialreform" von einem Preussen.* En Karl Marx, Friedrich Engels, Werke, Dietz Verlag, Berlín, 1956. (De aquí en adelante la referencia a la edición de las obras de Marx y Engels aparecerá como MEW). El título del artículo en español es el siguiente: *Notas críticas al artículo "El rey de Prusia y la reforma social". Por un prusiano.* Aquí Marx, como se sabe, criticó el análisis y la concepción de Ruge sobre el levantamiento de los tejedores de Silesia, y da, en contrapartida, su propia interpretación revolucionaria de los hechos.
5. MEW, (1958): t. 2, p. 7. (En la edición en español p. 73). El texto en español de *La Sagrada Familia*, así como los otros que aparecerán más adelante, está tomado de la edición de Grijalbo de 1959, México.
6. A pesar de las insistentes formulaciones de Marx en el sentido de la necesaria inversión materialista, L. Dupré, por ejemplo, cree que "...el único materialismo en sus obras tempranas es una teoría antiidealista del hombre... El ejemplo más temprano de su concepción se encuentra en la discusión del materialismo francés del siglo XVIII en *La sagrada Familia*. Marx rechaza la interpretación metafísica de Bauer e interpreta, por el contrario, este materialismo como un humanismo anti-metafísico y anti-teológico, el cual, al igual que la antropología de Feuerbach, estaba enraizado más bien en una visión nueva y práctica del hombre que en una especulación particular de lo universal "(Louis Dupré (1967): *Comment*/on Klines's Paper/; en *Marx and the Western World.* University of Notre Dame Press, Indiana, p. 433). Como se ve, Dupré cae en el error de reducir el materialismo de *La Sagrada Familia* a un simple antiidealismo, a una forma de humanismo.
7. Por eso observa con razón Agazzi que al pseudo-historicismo ideologizante del idealismo absoluto, Marx contrapone el historicismo de los hechos concretos, el historicismo humanístico (Agazzi, "La formazione della metodologia de Marx. II. Dalla 'Sacra Famiglia' alla 'Miseria della Filosofía'". *Revista storica del socialismo*, Milán, 1964, No. 23, pp. 443-492).
8. En los *Manuscritos* el trabajo enajenado se refiere, sobre todo, al trabajo como trabajo material creador; y el advenimiento de la nueva sociedad traía, necesariamente, la anulación (*Aufhebung*) de la enajenación del hombre y del trabajo.
9. No hace falta tener una gran perspicacia para darse cuenta del necesario entronque que guardan con el socialismo y el comunismo, las doctrinas materialistas sobre la bondad originaria y la capacidad intelectiva igual de los hombres, sobre la fuerza todopoderosa de la experiencia, el hábito, la educación, la influencia de las circunstancias externas sobre el hombre, la alta importancia de la industria, la legitimidad del goce, etc. Si el hombre forma todos sus conocimientos, sus sensaciones, etc., sobre la base del mundo de los sentidos y de la experiencia dentro de este mundo, de lo que se trata es, consiguientemente, de organizar el mundo empírico de tal modo que el hombre experimente y se asimile en él lo verdaderamente humano, que se experimente a sí mismo en cuanto hombre. Si el interés bien entendido es el principio de toda moral, lo que importa es que el interés privado del hombre coincida con el interés humano. Si el hombre no goza de libertad en sentido

materialista, es decir, si es libre, no por la fuerza negativa de poder evitar esto y aquello, sino por el poder positivo de hacer valer su verdadera individualidad, no deberán castigarse los crímenes en el individuo, sino destruir las raíces antisociales del crimen y dar a cada cual el margen social necesario para exteriorizar de un modo esencial su vida. Si el hombre es formado por las circunstancias, será necesario formar las circunstancias humanamente. Si el hombre es social por naturaleza, desarrollará su verdadera naturaleza, en el seno de la sociedad y solamente allí, razón por la cual debemos medir el poder de su naturaleza no por el poder del individuo concreto, sino por el poder de la sociedad.

10. En trabajos anteriores, sobre todo a partir de la *Introducción a la Filosofía del Derecho de Hegel*, Marx había avanzado, entre otras tesis, una interpretación materialista de la sociedad y había, asimismo, llegado a la concepción de un devenir social en el que la nueva sociedad emanaba de la lógica interna misma de la sociedad anterior.
11. El brasileño Michel Lowy, en su interesante obra sobre el joven Marx, intenta, sin embargo, identificar el materialismo de *La Sagrada Familia* con el materialismo francés del siglo XVIII y hace caso omiso del insistente y fuerte análisis crítico que lleva a cabo Marx de la metafísica y, en especial del materialismo metafísico. Lowy llega a afirmar que "*La Sagrada Familia* constituye, en efecto, el momento materialista metafísico del movimiento de su pensamiento: el momento en que lo esencial es la negación de la tendencia de Bauer, quien no reconocía 'ningún *ser* diferente del pensamiento, *ninguna energía natural* distinta de la *espontaneidad espiritual*..., ningún *corazón* distinto de la *cabeza*, ningún *objeto* distinto del *sujeto*, ninguna *práctica* distinta de la *teoría*". Lleva razón Lowy cuando destaca que esta argumentación de Marx se parece bastante a la seguida por Feuerbach en ciertos pasajes de *La esencia del cristianismo*, pero semejante similitud no hace del materialismo de Marx un materialismo metafísico. La crítica del idealismo desde posiciones materialistas se plantea, en primer lugar, desde el punto de vista de la cuestión fundamental, y el pasaje de Marx del que se sirve Lowy parte, precisamente, de tales posiciones. Aunque el materialismo de Marx no es todavía en este momento el nuevo materialismo, lo que hace en consecuencia que tenga puntos de contactos más estrechos con otras formas de materialismo, no significa necesariamente que sea de tipo metafísico. El propio análisis de Marx de la evolución de las diferentes corrientes materialistas europeas deja entrever su propia visión del problema, puesto que Marx diferenciaba dentro del propio materialismo dos líneas de desarrollo contrapuestas, una metafísica y otra antimetafísica. Y es que el error de Lowy, en este caso, consiste en ver como metafísico lo que sintetiza la posición de todo materialismo, inclusive la del materialismo de nuevo tipo que pronto aparecerá en las *Tesis* y en *La Ideología*: "Este momento materialista francés... de afirmación de la primacidad... de lo material, de lo objetivo". Todo esto no excluye que la crítica de la identidad mística especulativa del *ser* y del pensamiento, y de la identidad también mística de la práctica y de la teoría, negación de la tendencia, hecha por Marx, vista desde el punto de vista del materialismo de nuevo tipo, sea insuficiente, por cuanto no resalta las deficiencias de ese materialismo, en particular su falta de dialéctica y su carácter contemplativo. Lo segundo no estaba todavía Marx en condiciones de realizarlo, puesto que él mismo no había descubierto esta deficiencia, Lowy, M. (1970): *La théorie de la révolution chez le jeune Marx*. François Maspero, París, p. 117).
12. En *La Sagrada Familia*, por ejemplo, no se rechaza en ningún momento la tesis del materialismo francés (Helvetius) de que las circunstancias, la educación, hacen al hombre; lo cual, como es sabido, motiva el tema de la segunda tesis sobre Feuerbach.
13. MEW, t. 2, p. 139; Edit. Grijalbo, p. 198.
14. MEW, pp. 41 y 98; Edit. Grijalbo, pp. 104 y 159.
15. Este aspecto del Problema ha suscitado una gran variedad de puntos de vista en la última década. Se ha tratado, por ejemplo, de demostrar que "...Marx proclama a la doctrina del *materialismo* como la teoría del *humanismo real* y la base *lógica* del *comunismo*. En su propia definición está implícita la debilidad de esta posición; en pocos meses Marx renunciará al humanismo real y a la teoría materialista que no concibe a la actividad humana como cambio de los sujetos mismos en el acto de la transformación de sus circunstancias" (Martínez, F. (1970): *Marx y el origen del marxis-*

mo, Pensamiento Crítico, No. 41, La Habana, pp. 34-35). Esta apreciación, de sabor althusseriano, parece contener una doble insuficiencia. En primer lugar, no contempla el hecho de que la renuncia de Marx al llamado humanismo real no conlleva necesariamente la renuncia de todo tipo de humanismo, y que, en consecuencia, esta renuncia solo se producirá de manera positiva creando un nuevo tipo de humanismo. La referencia al materialismo, por otra parte, es ambigua. Ella es válida solo si se precisa que el materialismo de Marx en *La Sagrada Familia*, si bien no concibe plenamente la actividad humana como cambio de los sujetos mismos en el acto de transformación de sus circunstancias, no es, en su generalidad, semejante a los otros materialismos por él defendidos, que también carecen de esta apreciación; la primera diferencia radical entre ambos reside, precisamente, en el hecho de que ya Marx, en la *Introducción* y en particular en los *Manuscritos*, contempla al trabajo como la actividad humana por la que el hombre transformaba las circunstancias sociales y naturales y se transformaba a sí mismo.

16. H. Ullrich señala muy justamente que en *La Sagrada Familia* Engels coloca al hombre real y activo en el centro de su visión filosófica y muestra que el menosprecio de las masas trabajadoras representa una consecuencia lógica de la concepción idealista de la historia.
17. "Así, vemos que en la economía política el salario se presenta al comienzo como la parte proporcional del producto que corresponde al trabajo. El salario y la ganancia del capital mantienen entre sí las relaciones más amistosas y aparentemente más humanas, condicionándose mutuamente. Pero, más tarde se revela que las relaciones que entre ellos existen son las más hostiles, que se hallan el uno con respecto a la otra en relación *inversa*." Proudhon "toma en serio la *apariencia humana* de las relaciones económicas y se enfrenta tajantemente a su *inhumana realidad*. Las obliga a ser en la realidad lo que son en su concepción de si mismas o, mejor dicho, a despojarse de la concepción que de si mismas se forman y a confesar su carácter real inhumano" (Marx y Engels (1959): *La Sagrada Familia*. Edit. Grijalbo, pp. 97-98; en MEW, pp. 33-34).
18. Cf. *Prólogo*. MEW, p. 7; Prólogo. Edit. Grijalbo, p. 73.
19. Por ello se hace evidente lo errado de la apreciación de M. Rubel sobre la filosofía marxista cuando afirma: "El materialismo marxista es, ante todo, una concepción sensualista y pragmática del mundo, basada en una ética social donde las tesis principales están tomadas del materialismo francés e inglés del siglo XVII, la cual se une, de una parte, a la ética estoica y, de otra parte, a la ética de Saint Simont y a la antropología de Feuerbach" (Rubel, M. (1957): *Karl Marx. Essai de biographie intellectuelle*. París, Riviéere, pp. 158-159). Rubel, al igual que otros marxólogos, equivoca el significado real que tienen para *La Sagrada Familia* las reflexiones de Marx sobre el materialismo y el socialismo francés e inglés. La proximidad de *La Sagrada Familia* a ambos no basta, sin embargo, para explicar la esencia de las posiciones de Marx. Esa proximidad no daría cuenta ni del papel de la praxis, ni de la visión sobre el proletariado, ni del papel de las contradicciones para explicar el movimiento social, ni del papel que desempeñan las condiciones materiales (en un sentido muy distinto al del materialismo francés), por mencionar sólo algunas de las cuestiones que más fuertemente contradicen las apreciaciones de Rubel.
20. Sánchez Vázquez, A. (1980): *Filosofía de la Praxis*. Edit. Grijalbo, México D. F., p. 144.
21. Una buena parte de las páginas de *La Sagrada Familia* están dedicadas, como es sabido, a analizar la obra de Sue, *Los misterios de París*. Lo interesante de esta parte del texto de Marx es la aplicación consciente por parte de su autor, de una interpretación de la vida social a una obra literaria. Marx analiza e interpreta la obra de Sue desde el punto de vista del humanismo real. En ello se pone de manifiesto su visión de los problemas sociales y se hace patente cuán fuerte era todavía la influencia del humanismo feuerbaquiano. El estudio de Marx trae, de manera implícita, una concepción estética derivada de su humanismo, la cual es coherente con el mismo. Al hacerlo, Marx explicó también la función crítica de la filosofía y aprovechó la ocasión para desplegar su ataque contra las posiciones del socialismo reformista.
22. En este sentido parece correcta la valoración que hace R. Merkel de las posiciones de Marx y Engels ante el socialismo utópico. "Después que Marx

y Engels, en su esfuerzo hacia una comprensión materialista del devenir histórico, avanzaron en la elaboración de la regularidad y las tendencias de ese devenir para con ello dotar de manera creciente su concepción sobre la sociedad futura de una base científica, es que les fue posible valorar con una visión de conjunto y de manera diferenciada las teorías utópicas, reconociendo, a su vez, el carácter positivo de sus conjeturas. Ahora aplicaron el método de aproximación histórico-materialista también a la exposición de las teorías socialistas y comunistas" (Merkel, R. (1974): *Marx und Engels über Sozialismus und Kommunismusmus*. Dietz Verlag, Berlín, pp. 125-126).

23. A veces, en franca polémica contra lo sostenido por Marx y Engels en *La Sagrada Familia* —y ratificado y enriquecido en su producción posterior—, se cree caminar por vías marxistas cuando se afirma: "No avanzamos ni un paso en el conocimiento del proceso histórico cuando se nos dice que son las masas quienes hacen la historia... ninguna construcción científica es posible a partir de ese principio ideológico." Así, "la historia es un proceso sin sujeto" que no es llevado a cabo ni por las masas, ni las clases, ni menos aún, los hombres. Claro que no se niega la acción de los hombres pero, en imitación tardía de la Crítica Crítica, se cree solucionar el problema cuando se afirma que "la dinámica de la historia se realiza a *través* [subrayado de la autora], de la actividad de los hombres..." y se concluye "que el sujeto del proceso histórico es el propio proceso..." (Pereyra, C. (1976): "El sujeto de la historia". *Dialéctica*, Universidad Autónoma de Puebla, México, 1, pp. 78, 82, 87 y 88). Es obvio que estas aseveraciones se contradicen con innumerables pasajes de *La Sagrada Familia*, pero sobre todo con aquel en el que Marx le reprocha a Bauer: "*La historia* se convierte, así como *la verdad*, en una persona aparte, en un sujeto metafísico, del que los individuos humanos reales no son más que simples exponentes". (Marx y Engels (1959): *La Sagrada Familia*. Edit. Grijalbo, p. 145; en MEW, p. 83). Y en otro pasaje ratifica Engels: "...no es, digamos, la 'Historia' quien utiliza al hombre como medio para laborar por *sus* fines..." (Edit. Grijalbo, p. 159; MEW, p. 98).
24. Edit. Grijalbo, p. 85; MEW, p. 20.
25. Edit. Grijalbo, p. 102; MEW, p. 38.
26. La tergiversación voluntaria de *La Sagrada Familia* no es nueva, ha existido desde décadas atrás, por ejemplo, Rodolfo Mondolfo formuló interpretaciones de este tipo. "Es bien evidente que con estas expresiones [ver cita en nota No. 23] Marx opone el humanismo voluntarista de la filosofía de la praxis al de la teología fatalista". Y más adelante acota: "Pero la filosofía de la *praxis* es decir, el voluntarismo derivado de Feuerbach, se presenta como antítesis del materialismo. Pero precisamente la filosofía de la *praxis*, en su ligazón con el concepto de la necesidad considerada como fuente de la acción individual y de clase, es el fundamento y la premisa necesaria de la concepción histórica, que Marx y Engels van delineando a través de la oposición de los hermanos Bauer. Cuán poco feliz es por lo tanto el nombre que se le dió después de materialismo histórico, aparece claro también bajo este aspecto" (Mondolfo, R. (1940): *El materialismo histórico en Federico Engels*. Edit. Ciencia, Rosario, pp. 128-129; 131-132).
27. Cf. MEW, t. 2, p. 37; Edit. Grijalbo, p. 101.
28. Aún en relación con la enajenación misma, Marx adjunta un nuevo trozo interpretativo muy significativo, que patentiza, además, cómo detrás de la terminología feuerbaquiana se oculta, en parte, un nuevo contenido: "La clase poseedora y la clase del proletariado representan la misma autoenajenación humana. Pero la primera clase se siente bien y se afirma y confirma en esta autoenajenaoión, sabe que la enajenación es *su propio poder* y posee en él la *apariencia* de una existencia humana" (Edit. Grijalbo, p. 101; MEW, t. 2, p. 37).
29. En los *Manuscritos* se plasmó plenamente el concepto de enajenación (trabajo enajenado) como caracterización crítica de la sociedad capitalista y, con ello, se afirmaba su papel de centro metodológico y conceptual de su concepción. La misma riqueza y capacidad de síntesis que Marx le otorgaba al concepto lo hacía propicio como núcleo ordenador y, sobre todo, sintetizador de sus ideas, y le permitía a su vez, brindar de manera comprendida y epigramática el carácter contradictorio de la sociedad capitalista. No cabe duda de que este proceder de Marx en los *Manuscritos*, de convertir una categoría en el centro unitario y sistematizador central de su concepción, representó un momento de su evolución intelectual e ideológica, pero que,

por sus propias limitaciones como método para una definitiva interpretación científica de la realidad, iba a ser abandonado muy pronto.

30. Lenin, que según parece fue el primero en observar esta trasmutación terminológica, hacía notar cómo afloraban, sin llegar a plasmarse, nuevas categorías. Refiriéndose a uno de los pasajes en que Marx trata sobre Proudhon, Lenin comenta: "Este pasaje es característico en el más alto grado, porque muestra cómo enfocó Marx la idea fundamental de todo su 'sistema', *sit venia verbo*, a saber, el concepto de las relaciones sociales de producción" (*Cuadernos Filosóficos*, Edit. Política, La Habana, 1964, p. 24).
El marxista francés E. Bottigelli hace una interpretación apropiada de la terminología de *La Sagrada Familia*: "Hemos visto nacer conceptos nuevos que bien pronto suplantarán las antiguas categorías. Un pensamiento en plena gestación elabora las formas en las cuales se expresará más tarde. No obstante, él lo hace todavía en una terminología que no se corresponde más de manera exacta a las nociones que nacen. Estamos en la víspera de la revolución que dará nacimiento al marxismo elaborado" (Bottigelli, E., 1967: *Genese du socialisme scientifique*, Édit. Sociales, Paris, p. 156).

LINK BETWEEN MATERIALISM AND COMMUNISM: *THE HOLLY FAMILY*

ABSTRACT. An analysis is made of the significance of the work *The Holly Family* within Marx and Engels' rendering of accounts to their previous philosophical stand. The article points out the nature of the ideological struggle waged by Marx and Engels against Bruno Bauer and his followers, and states the reach of this struggle. It also gives an insight into the method of presentation which is to characterize the writer's further works.

SEXAGESIMO ANIVERSARIO DE LA FORMACION DE LA UNION DE REPUBLICAS SOCIALISTAS SOVIETICAS

MARIA MARTA HERNANDEZ PACHECO

RESUMEN. La autora hace una referencia histórica acerca de la fundación de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, hecho que se consumara como consecuencia de la Gran Revolución Socialista de ctubre.

Como expresara la resolución adoptada por el Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética con motivo del sexagésimo aniversario de la formación de la URSS, este acontecimiento fue el resultado, ante todo, del triunfo de la Gran Revolución Socialista de Octubre, cuyo sexagésimo quinto aniversario celebramos el pasado año.

La formación de la URSS, subraya el documento, constituye el mayor mérito del Partido Bolchevique, multinacional por su composición y hondamente internacionalista por su ideología y su política. Este nuevo aniversario tuvo para todos los revolucionarios del mundo especial significación. El Primer Secretario del Partido Comunista de Cuba, Fidel Castro Ruz, expresaba en su intervención ante la sesión solemne por el aniversario de la formación de la URSS: "Hemos tenido el previlegio de compartir con ustedes esta conmemoración, que pertenece ciertamente a todos los revolucionarios del mundo".[1]

Las palabras pronunciadas por Fidel Castro hace diez años constituyen una sólida fundamentación de la importancia mundial de la creación del primer estado socialista. De ahí, que el programa elaborado para esta conmemoración por nuestro Partido y Gobierno haya sido amplio y multifacético. Al calor del mismo, nos ha parecido oportuno, en primer lugar, rememorar, a grandes rasgos, el proceso histórico que precedió, y a su vez condicionó, la formación de un estado socialista de carácter multinacional en 1922, primera experiencia histórica de este tipo; y, en segundo lugar, valorar la trascendencia histórica universal de este hecho.

En el camino que condujo a la formación de la URSS hace sesenta años, están presentes los principios leninistas sobre política nacional, los que podemos encontrar en algunos documentos redactados por Lenin antes del triunfo revolucionario de Octubre. Desde 1905, Lenin señalaba la necesidad de que todos los partidos socialdemócratas

M. M. Hernández Pacheco. Lic. en Historia; C.Dr. en Ciencias Históricas; Profesora Auxiliar del Dpto. de Historia del Movimiento Obrero y de la Revolución Socialista de Cuba de la Facultad de Filosofía e Historia de La Universidad de La Habana.

de las diversas nacionalidades existentes en el país se unieran en un solo partido.

> El Primer Congreso de nuestro Partido, celebrado en la primavera de 1898, se propuso como mira lograr esta unidad. Para eliminar toda idea en cuanto al carácter nacionalmente limitado del partido, se le dió el nombre de Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia, y no el de Partido Socialdemócrata Ruso.[2]

Entre 1913 y 1917, en diferentes notas, artículos y tesis aprobadas por el Partido Bolchevique, Lenin precisaba nítidamente distintos problemas relacionados con la cuestión nacional. Especial relieve tiene en estas precisiones, el problema del derecho de las naciones a la autodeterminación, principio que siempre defendió consecuentemente.

En distintos documentos redactados por el jefe de la futura revolución triunfante en 1917, entre ellos *Acerca del programa nacional del POSDR* (1913), *Sobre el derecho de las naciones a la autodeterminación* (1916), y *La Revolución Socialista y el derecho de las naciones a la autodeterminación* (*Tesis*) (1916), se fundamentaba que, aunque el Partido Bolchevique quería la unión en una sola república de todas las naciones y nacionalidades que hasta entonces integraban el Imperio Ruso, esta unión debía llevarse a cabo de forma voluntaria y nunca a la fuerza. Las naciones, por tanto, gozarían del derecho a la libre separación en caso de que así lo desearan.

Este análisis verdaderamente marxista de un problema particularmente complejo, se basa en el profundo estudio hecho por Lenin de las peculiaridades históricas concretas de la cuestión nacional rusa, para lo cual le servía de gran ayuda al análisis de las obras de Marx y Engels sobre la cuestión nacional. Es cierto que ellos se referían a otros problemas y otras circunstancias, pero presentaban principios aplicables a la concepción misma del problema nacional, a la par que sentaban las bases del método de análisis marxista sobre la cuestión mencionada.

En *Sobre el derecho de las naciones a la autodeterminación*, tiene un particular interés la comparación de que, junto a los principios inquebrantables, que no sufrirían modificación (como el que da nombre al propio documento), no existía receta o esquema predeterminado para el desarrollo nacional. Lenin lo explica así:

> Formar un estado nacional autónomo e independiente sigue siendo por ahora en Rusia tan sólo privilegio de la nación gran rusa. Nosotros, los proletarios grandes rusos, no defenderemos privilegios de ningún género, y tampoco defenderemos este privilegio. Luchamos sobre el terreno de un estado determinado, unificamos a los obreros de todas las naciones de este estado, no podemos garantizar tal o cual vía de desarrollo nacional, nosotros vamos a nuestro objetivo de clase por todas las vías posibles. Pero no se puede ir hacia ese objetivo sin luchar contra todos los nacionalismos y sin propugnar la igualdad de distantas naciones.[3]

El triunfo de la Revolución de Octubre planteaba ante el PC (b) y el gobierno soviético la apremiante tarea de dar solución al pro-

blema estatal nacional. Uno de los primeros pasos en esta dirección fue la creación del Comisariado del Pueblo para los Asuntos de las Nacionalidades, y el nombramiento de José Stalin al frente de aquel.

En la *Declaración de los derechos de los pueblos de Rusia,* aprobada el 2 de noviembre de 1917 por el gobierno soviético, se proclamaron los principios fundamentales de la política nacional leninista anteriormente formulados. El Partido y el Gobierno comenzaron a trabajar arduamente en su materialización. Más tarde, la *Declaración de derechos del pueblo trabajador y explotado,* aprobada en enero de 1918 por el III Congreso de los Soviets de toda Rusia, proclamada la República de Rusia, República de los Soviets de diputados obreros, soldados y campesinos, al mismo tiempo que daba a conocer el programa de edificación de la sociedad socialista.

La declaración se complementaba con la Resolución de los Soviets de toda Rusia sobre las instituciones federales de la República de Rusia, igualmente aprobada por dicho Congreso. La significación de la creación de la República Socialista Soviética Federativa de Rusia (RSSFR) estriba en que la misma se convirtió en el prototipo de lo que más tarde sería la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas.

La constitución de la RSSFR, aprobada a fines de julio de 1918 por el Congreso de los Soviets de toda Rusia, plasmó jurídicamente y en forma más detallada los acuerdos sobre la creación de la RSSFR. La finalidad que esta perseguía, liberar a los trabajadores de toda forma de explotación, creaba premisas fundamentales para su culminación, que tendría lugar en 1922. Mas sería la propia dinámica de los acontecimientos la que, de forma natural, condujera inevitablemente a la formación de la URSS.

No podría analizarse este proceso sin tener presente la agresión imperialista, por una parte, y la guerra civil, por otra. La lucha librada simultáneamente contra intervencionistas y guardias blancos en defensa del recién estrenado poder soviético, contribuyó a estrechar los lazos de amistad fraterna entre los pueblos que integraban el país de los soviets.

Durante el verano de 1919, se llevó a cabo la unión político-militar de las repúblicas soviéticas, la que contribuyó de forma significativa a elevar la capacidad defensiva de estas, condición imprescindible para rechazar los ataques cada vez más pujantes de las fuerzas antisoviéticas.

No se puede negar el esfuerzo realizado por las Repúblicas de Rusia, Ucrania y Bielorrusia, y las Repúblicas del Báltico, por mancomunar sus acciones en la lucha contra intervencionistas y guardias blancos, así como el papel desempeñado por el Ejército Rojo para estrechar los lazos de amistad fraterna entre los pueblos que integraban el poder de los soviets; pero no es menos cierto, que la defensa

verdaderamente efectiva del nuevo poder obrero y campesino exigía, de forma impostergable, la cohesión de las fuerzas militares de todos las repúblicas soviéticas bajo un mando único, capaz de garantizar la unidad de acción plena.

El primero de junio de 1919, el Comité Ejecutivo Central de toda Rusia aprobó el decreto de unificación de las repúblicas soviéticas de Ucrania, Bielorrusia, Lituania y Letonia para la lucha contra el imperialismo mundial. Además de aprobarse el mando único de las fuerzas armadas, se unificaban los consejos económicos, el transporte y las Comisarías de Hacienda y Trabajo, factor imprescindible en las condiciones de la guerra.

La unidad político-militar de las repúblicas soviéticas y el papel de vanguardia del Ejército Rojo constituyeron elementos decisivos en la derrota de los enemigos internos y externos de la revolución. En este último, se plasmaba la unión de los revolucionarios de diferentes nacionalidades, a los cuales todo el pueblo soviético rinde homenaje hoy.

Con la liberación de las comarcas periféricas de las fuerzas enemigas, se creaban condiciones propicias para proseguir la organización estatal en la Federación Rusa. Dentro de la RSSFR se constituyeron distintas Repúblicas Socialistas Autónomas, así como un considerable número de Regiones Autónomas, proceso que tomó un intenso dinamismo en los tres años comprendidos entre principios de 1919 y el año de 1922.

Los pueblos no rusos, al crear su propio Estado nacional, ayudaban a superar el atraso económico, político y cultural heredado del régimen zarista. En el camino que condujo a la formación de un estado federal único, magna aspiración del Partido Bolchevique y del poder soviético, se imponía la necesidad de formar diferentes tratados con las repúblicas soviéticas independientes recién formadas.

Entre septiembre de 1920 y mayo de 1921, la RSSFR firmó tratados con las Repúblicas Soviéticas de Azerbaidzhán, Ucrania, Bielorrusia y Georgia. En ellos se consignaba la unión de los Comisariados de Guerra, Hacienda, Trabajo, Telecomunicaciones y Vías de Comunicación. Igual medida se adoptó con los Consejos Superiores de Economía Nacional. En estos documentos quedaba plasmada explícitamente la importancia que tenía la alianza establecida para garantizar la victoria frente al enemigo imperialista.

Lenin insistía una y otra vez en la necesidad de estar permanentemente vigilantes y, además, preparados para derrotar en cualquier momento una agresión foránea. Era la derrota de los enemigos externos e internos lo que posibilitaba la tarea de la construcción del socialismo.

Los acuerdos del X Congreso del Partido Comunista (marzo de

1921) daban paso a la Nueva Política Económica, cuyos lineamientos habían sido ya trazados por Lenin en *Las tareas inmediatas del poder soviético*, escrito a principios de 1918. La NEP, nueva política adoptada por el poder soviético en el período de transición del capitalismo al socialismo, estaba encaminada a consolidar la alianza entre la clase obrera y el campesinado, a liquidar a las clases explotadoras, y a consolidar la dictadura del proletariado. Para el cumplimiento de estas tareas, se imponía la necesidad de la formación de un Estado federal único, un nuevo paso de la política nacional, como parte integrante y circunstancial del proceso de edificación del socialismo.

En su *Esbozo inicial de las tesis sobre los problemas nacional y colonial*, escrito el 5 de junio de 1920 para el II Congreso de la Internacional Comunista, Lenin hacía un balance de la experiencia soviética respecto a las relaciones federativas entre la RSSFR y otras repúblicas, así como respecto a las relaciones en el seno de la RSSFR en cuanto a las nacionalidades que antes habían carecido de su propio Estado y autonomía nacional.

En el documento, Lenin fundamentó las razones que hacían necesaria la unión federetiva de las repúblicas soviéticas. Solamente el esfuerzo mancomunado de todos los pueblos que integraban el multinacional país de los soviets, podía lograr el resurgimiento de la economía del país sobre la base del socialismo, así como su defensa ante los ataques del imperialismo. Estas tesis leninistas sirvieron de base a los documentos que, en 1922, dieron nacimiento al nuevo estado federal multinacional único.

El camino de la unificación tropezaba con grandes obstáculos. En algunas repúblicas, determinadas fuerzas reaccionarias se oponían al logro de aquella, levantando el estandarte del estrecho nacionalismo pequeño burgués; pero no puede dejar de valorarse el hecho de que pueblos por largo tiempo sometidos a la opresión del Imperio zarista albergaban sentimientos de desconfianza hacia ese trascendental paso.

Lenin, el Comité Central del PC (b) y los comunistas de distintas repúblicas soviéticas, llevaron a cabo una profunda labor educativa, encaminada a esclarecer cómo la estrecha relación política y económica entre las repúblicas que se federaran, no estaba en contradicción con sus intereses nacionales, sino que por el contrario, garantizaría la igualdad entre ellas al conjugar armónicamente sus intereses. Corresponde a Lenin el mérito fundamental de haber orientado en sus lineamientos principales la vía más correcta para la creación de la URSS, la unión voluntaria de las repúblicas independientes en un nuevo estado federal. La RSSFR se integraría, al igual que el resto de las repúblicas, a esta nueva organización estatal.

Durante los meses de octubre, noviembre y diciembre de 1922, obreros, campesinos y empleados de todas las repúblicas efectuaron

asambleas masivas, en las que se manifestaban a favor de la creación de la URSS. En igual sentido se pronunciaron los congresos de los soviets de las propias repúblicas. En la *Declaración sobre la formación de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas*, de fecha 30 de diciembre de 1922, se sintetizan de forma clara las circunstancias históricas que exigían de forma imperiosa la unificación de las repúblicas soviéticas en un estado federal.

> Tan sólo en el campo de los soviets, tan sólo en las condiciones de la dictadura del proletariado, que ha cohesionado en torno a sí a la mayoría de la población, ha sido posible erradicar la opresión nacional, crear un clima de confianza mutua y sentar las bases para la cooperacion fraternal de los pueblos.
> Tan sólo gracias a estas circunstancias, las repúblicas soviéticas pudieron rechazar los ataques de los imperialistas de todo el mundo, interiores y exteriores; sólo gracias a estas circunstancias pudieron liquidar con éxito la guerra civil, asegurar su existencia y emprender la unificación económica pacífica.
> Pero los años de guerra dejaron profundas huellas. Los campos arruinados, las fábricas paradas, las fuerzas productivas destruídas y los recursos económicos agotados, herencia de la guerra, hacen insuficientes los esfuerzos aislados de las repúblicas, tendentes a la construcción económica. No ha sido posible restablecer la economía nacional, existiendo las repúblicas por separado.
> Por otra parte, la inestabilidad de la situación internacional y el peligro de nuevos ataques, hacen inevitable la creación de un frente único de las repúblicas soviéticas frente al cerco capitalista.
> Por último, la propia estructura del Poder soviético, internacional por su naturaleza clasista, impulsa a las masas trabajadoras de las repúblicas soviéticas hacia la unificación en una sola familia socialista.
> Todas estas circunstancias exigen imperiosamente la unificación de las repúblicas soviéticas en un Estado federal, capaz de garantizar la seguridad exterior, los avances económicos y la libertad del desarrollo nacional de los pueblos.[4]

Al garantizar la *Declaración* el derecho de cada república a la libre separación de la unión, estipulaba un principio que se ha mantenido inalterable hasta hoy en el sistema federativo estatal soviético. El "Acuerdo sobre la formación de la URSS", también aprobado en este congreso, establecía los principios en los que se basaba la unificación de las cuatro repúblicas que constituyeron la URSS en 1922: las Repúblicas Socialistas Soviéticas de Rusia, Ucrania, Bielorrusia y Transcaucasia. La "Declaración" y el "Acuerdo" fueron plasmados en la Constitución de 1924, que refrendó en forma legislativa los principios leninistas respecto a la unión voluntaria de pueblos con iguales derechos.

Al valorar la significación histórica de la formación de la URSS en 1922, debemos subrayar en primer lugar que este hecho constituyó la más alta expresión de la política nacional leninista y, al mismo tiempo, representó una experiencia histórica universal. Al elaborar programas verdaderamente democráticos para dar solución al problema nacional, los partidos comunistas han tomado en cuenta la experiencia de la URSS, lo cual no significa, en modo alguno, copiarla de forma mecánica. Por otra parte, la estructura nacional estatal no ha

permanecido estática, sino que se ha ido desarrollando y perfeccionando, al mismo tiempo que lo ha hecho la sociedad socialista.

Mientras que en 1923 sólo existían 4 repúblicas federadas, 13 repúblicas autónomas y 16 regiones autónomas, en 1982 el número de repúblicas federadas es de 15, existen 20 repúblicas autónomas, 8 regiones autónomas y 10 comarcas autónomas.

La armónica interrelación del centralismo democrático con el federalismo socialista, unidos ambos al perfeccionamiento de la democracia soviética, garantiza la unión sólida de diferentes nacionalidades en un Estado centralizado y al mismo tiempo democrático.

El PCUS y el gobierno soviético han trabajado arduamente para acrecentar el potencial material y espiritual de cada república y aprovecharlo, al mismo tiempo, con vista al desarrollo armónico de todo el país.

De esta manera, una parte considerable de las inversiones básicas son utilizadas allí donde sean más necesarias, de acuerdo con los intereses de la economía nacional. Cuando una república federada no tiene suficientes recursos propios para financiar las medidas orientadas en el plan eeconómico, se le cede, de la economía nacional de la URSS, una parte de los ingresos.

En el informe del Comité Central del PCUS, leído ante los delegados del XXVI Congreso de la organización, por su secretario general, L. I. Brezhnev, se expresaba:

> La vida evidencia que el intenso desarrollo económico y social de cada una de nuestras repúblicas acelera el proceso de su aproximación en todos los dominios. Las culturas nacionales florecen y se enriquecen mutuamente, se forma la cultura del pueblo soviético, de la nueva comunidad socialista e internacional. Este proceso se verifica en nuestro país tal y como debe verificarse en el socialismo, es decir, sobre la base de la igualdad, la colaboración fraternal y la voluntariedad. El partido vela rigurosamente por la observancia de estos principios leninistas de la política nacional. ¡ No los olvidaremos jamás![5]

En la actualidad, cada república soviética federada cuenta con destacados científicos, escritores y artistas que hacen una sistemática y valiosa contribución a la ciencia y a la cultura en el plano de la propia URSS y a escala internacional. Las repúblicas federadas cuentan con academias de ciencias, universidades, institutos de investigaciones científicas, centros de enseñanza superior y media especializada. El poder soviético ha facilitado a las distintas nacionalidades de la URSS el desarrollo de su propia cultura, en sus más diversas formas de expresión. Más de 40 nacionalidades han obtenido, después del triunfo de la Revolución de Octubre, su propia escritura, científicamente elaborada.

Sesenta años de desarrollo económico y social vertiginoso, a pesar de las desastrosas consecuencias que tuvo la Segunda Guerra Mundial para el país, han situado a la URSS en la etapa del socialismo desa-

rrollado y de la creación de premisas para el avance exitoso hacia el comunismo.

Basta apenas un dato para ilustrar estos éxitos. La contribución de la URSS a la producción industrial del mundo alcanzaba en 1922 el 1 % de la misma. En la actualidad representa el 20 %. Estos resultados han sido logrados fundamentalmente gracias a los esfuerzos de los trabajadores soviéticos, en primer lugar por la clase obrera soviética y su vanguardia, el Partido Comunista.

La política exterior de la URSS desde 1922 hasta la fecha se ha caracterizado por la correspondencia absoluta entre los principios proclamados, y las medidas y posiciones adoptadas para su realización práctica, aspecto por el que siempre ha velado celosamente el PCUS.

Esto es válido también para los primeros años del poder soviético. El *Decreto sobre la paz*, el primero aprobado por la triunfante Revolución de Octubre de 1917, mostró al mundo lo que sería el principio fundamental de esa política exterior soviética, la lucha por la paz y la coexistencia pacífica entre estados de diferentes regímenes sociales.

En la medida en que el imperialismo mundial y su principal representante, el imperialismo norteamericano, oponen una furiosa resistencia a las proposiciones soviéticas tendientes a limitar la carrera armamentista, así como a otras medidas encaminadas a reducir el peligro de una guerra nuclear, queda cada vez más evidenciada la falsedad de la propaganda de Reagan respecto al expansionismo soviético y a la supuesta responsabilidad que pretende achacar al campo socialista el agravamiento de las tensiones que hoy sufre el mundo.

El ahondamiento de la crisis económica mundial del capitalismo, cuyos efectos se manifiestan día a día en los Estados Unidos, explica la política cada vez más agresiva y típicamente fascista de los círculos más agresivos del capital monopolista yanqui frente a los reclamos de sus propios trabajadores, que sufren los efectos de la crisis, y frente al movimiento revolucionario mundial.

La historia demuestra con hechos concretos cómo las distintas administraciones de los Estados Unidos han tenido como rasgo común, propio de su naturaleza imperialista, la lucha contra las aspiraciones de los pueblos a construir una nueva vida y lograr la independencia económica y política.

La historia de la URSS en estos sesenta años se ha caracterizado por el apoyo a todos los pueblos que han luchado y luchan contra el imperialismo, el colonialismo, y el neocolonialismo, y por su independencia económica y política, por la paz y el socialismo, y este apoyo no ha sido únicamente de palabra, se ha materializado en hechos que hablan por si mismos.

Más de una vez el Primer Secretario de nuestro Partido ha seña-

lado el ejemplo de los vínculos entre Cuba y la URSS, como modelo de relaciones generosas entre dos pueblos. La ayuda firme y desinteresada del pueblo soviético a nuestra patria fue decisiva para sobrevivir al enfrentamiento con el imperialismo. En este sentido se expresaba nuestro Comandante en Jefe en su intervención ante el XXVI Congreso del PCUS, cuando, tras reiterar la disposición de nuestro pueblo a luchar por cada palmo de tierra en caso de agresión imperialista, añadía:

> En esta batalla por nuestra soberanía y en el esfuerzo permanente por el desarrollo económico socialista, nunca nos ha faltado la mano internacionalista y fraternal de la Unión Soviética, de su pueblo y de sus comunistas. Por ello queremos reiterales, en su XXVI Congreso, nuestra gratitud permanente. Más no sólo agradecemos lo que han hecho por nosotros, sino también lo que han hecho por este gran pueblo, por toda la humanidad.[6]

Esta decisiva contribución de la URSS al desarrollo de toda la humanidad, queremos subrayarlo, constituye la expresión de una concepción verdaderamente comunista sobre las futuras relaciones entre todos los pueblos del mundo. La fundación de la URSS en 1922 apuntaba hacia ese camino. Fidel así lo expresaba cuando señaló, en su intervención en la sesión solemne por el quincuagésimo aniversario de la fundación de la URSS, celebrada en Moscú el 22 de diciembre de 1972:

> El desarrollo de una comunidad de Repúblicas Socialistas dentro de un mismo Estado multinacional, creó una imagen de lo que ha de ser seguramente un mundo futuro de naciones socialistas cada vez más unidas, en lo que se irá realizando el sueño definitivo de una humanidad sin fronteras. Compartimos ese ideal.[7]

REFERENCIAS

1. CASTRO, F. (1977): En el cincuentenario de la fundación de la URSS. En *La Revolución de Octubre y la Revolución Cubana,* Edit. DOR-CC del PCC, La Habana, p. 216.
2. LENIN, V. I. (1958): El derecho de las naciones a la autodeterminación. En *Obras completas,* Edit. Cartago, Buenos Aires, t. 20, p. 408.
3. ——— (1958): A los obreros judios. En *Obras completas,* Edit. Cartago, Buenos Aires, t. 8, p. 496.
4. PARTIDO COMUNISTA DE LA UNIÓN SOVIÉTICA: *Congreso de los soviets de la URSS y de las Repúblicas Socialistas Soviéticas Federadas y Autónomas* [en ruso]. Recopilación de documentos, Moscú, t. 1, pp. 30-31.
5. BREZHNEV, L. I. (1981): *XXVI Congreso del PCUS,* Edit. Política, La Habana, p. 74.
6. CASTRO, F. (1981): *Intervención en el XXVI Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética.* Edit. Política, La Habana, pp. 110-111.
7. ——— (1977): En el cincuentenario de la fundación de la URSS. En *La Revolución de Octubre y la Revolución Cubana, Edic. DOR-CC del PCC,* La Habana, p. 218.

SIXTIETH ANNIVERSARY OF THE FOUNDATION OF THE UNION OF SOVIET SOCIALIST REPUBLICS

ABSTRACT. The author makes an historical reference about the foundation of the Soviet Union, a fact which was a result of the Great Socialist Revolution of October.

IN MEMORIAN

BREZHNEV, UNA SEMBLANZA DE PAZ

MARGARITA J. RODRIGUEZ PEREZ

Tres cuartos de siglo de fértil quehacer político, universalmente reconocido, precedieron a la muerte física de Leonid Ilich Brezhnev, ocurrida el 10 de noviembre de 1982.

El pensamiento político de Brezhnev comenzó a forjarse en edad temprana a través de su militancia de komsomol, maduró junto a mineros y campesinos, en su lucha tenaz y excepcional como comisario político durante la Gran Guerra Patria, y en la subsiguiente reconstrucción del país de los soviets, para trascender en una extensa, consecuente y creadora práctica partidista que lo llevó a ocupar, en 1966, la Secretaría General del Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS).

En 1931 pasó a las filas del PCUS. Su militancia destacada le permitió desempeñar cargos de dirección en todas las instancias. En las mismas desarrolló una perseverante labor de perfeccionamiento de sus estructuras y métodos sobre la base de un estricto apego a la teoría marxista-leninista en su verdadera concepción creativa y renovadora.

El fortalecimiento del Partido se consideró premisa y vector que hizo posible la operación de cambios cualitativos que cuajaron fundamentalmente en: un grado superior de la democracia socialista; la optimación de la gestión económica de la construcción del socialismo desarrollado; el incremento de la inexpugnabilidad de las fuerzas armadas; la primacía en las investigaciones científico-técnicas y su exponente más trascendental, el acceso continuado y creciente del hombre al cosmos, y no sólo del hombre soviético; la profundización de los vínculos con los partidos marxista-leninistas hermanos en la compleja y responsable etapa de desarrollo del movimiento comunista mundial.

Estratega, formado en la cotidiana confrontación con el enemigo, abordó en su obras los problemas de la guerra y de la paz —de extraordinaria significación para la política exterior soviética— y advirtió la catástrofe que supondría una guerra nuclear. Presidió el Consejo de Defensa de la URSS con el máximo grado militar, Mariscal de la Unión Soviética. Identificó, para la opinión pública mundial, al

M. J. Rodríguez Pérez. Lic. en Ciencias Políticas; Especialista en Análisis Coyunturales de Política Exterior; Investigadora Agregada; labora en el Centro de Estudios Filosóficos de la Academia de Ciencias de Cuba.

socialismo con la paz. Sus iniciativas influyeron decisivamente en el mantenimiento de la distensión y en el fomento de la cooperación multilateral. Luchó activamente por la coexistencia constructiva y enfrentó los intereses disolutorios y agresivos de las fuerzas enemigas de la preservación de la Humanidad.

Su ejecutoria, unitaria en lo diverso de los dominios esenciales del quehacer gubernamental, le acreditó talla mundial de estadista, que descolló como árbitro y parte implicada en la contradicción fundamental contemporánea.

El cambio socio-estructural que se inició con la Gran Revolución Socialista de Octubre, conducida por Lenin, se concretó seis décadas después en el proceso de construcción de la sociedad comunista. Bajo la dirección de Brezhnev se incrementó la plena cooperación solidaria con otros pueblos. Al estar asegurados el avance de todas las ramas de la economía y la obtención de saldos sustanciales, se hizo posible una mayor ayuda material a otros países. Esta transferencia, que constituyó intrínsecamente la resultante de una nueva formación socioeconómica, es portadora, en sí misma, de la ideología que permitirá el futuro accionar político de sus receptores.

Para Brezhnev, la valoración teórico-práctica de la experiencia socialista sirvió de fundamentación a su diseño de la doctrina del socialismo maduro y a la concepción metodológica de las vías para su perfeccionamiento, desarrollo y aplicación ulteriores. Esto significó un aporte a la teoría del comunismo científico.

En aras de lo que consideraba el derecho supremo de las personas, la vida, practicó el internacionalismo en su más amplia acepción. Valoró justamente la importancia de los movimientos de liberación nacional, a los que concedió aliento y apoyo irrestrictos.

Ante cualquier conflicto local o regional, su mediación pacificadora no le impidió pronunciarse a favor de las víctimas del enemigo principal, ni de prestarles el concurso requerido.

Su Partido, al que condujo, y que lo apoyó decisivamente en el empeño de construir la sociedad comunista, en la práctica del internacionalismo y en la preservación de la paz para toda la humanidad, es el depositario del ideario de Brezhnev y el seguro y fiel continuador de su quehacer político.

Los pueblos del mundo, que por vocación y necesidad inaplazable han cifrado en el comunismo su máxima aspiración de futuro, ven en Brezhnev la luz de aurora que —como dijera José Martí— irradian algunos hombres aún después de muertos.

PALABRAS SOBRE MIRTA AGUIRRE EN OCASION DEL SEPTUAGESIMO ANIVERSARIO DE SU NACIMIENTO

VICENTINA ANTUÑA TAVIO

Debo comenzar agradeciendo la honrosa distinción que se me ha hecho al invitarme a pronunciar unas palabras en este acto en que se rinde homenaje a la memoria inmarcesible de Mirta Aguirre al cumplirse setenta años de su nacimiento.

Si se tienen en cuenta la devota admiración y la larga y entrañable amistad que me unieron a Mirta, debiera ser fácil para mí hablar de ella. He de confesar, sin embargo, que me es muy difícil hacerlo aun cuando, como en este caso, tenga un auditorio cuyo corazón late al unísono con el mío. A la certidumbre de mi incapacidad para decir algo digno de ella y para reflejar, siquiera mínimamente, en mis palabras la imagen de su extraordinaria personalidad, la anchura de su espíritu, la insondable profundidad de su pensamiento, se agrega la tristeza que, tras la angustiosa desolación en que nos sumió su desaparición cuando la sabíamos en plenitud vital y creadora, no hemos logrado vencer al cabo de dos años, y no es éste, ya se sabe, el sentimiento más adecuado para coordinar ideas y para expresarlas coherentemente. Por todo esto, perdonen ustedes, de antemano, que mis sencillas palabras no sean lo que sería justo esperar en ocasión como ésta y que no alcancen a expresar lo que significó la presencia de Mirta para todos los que tuvimos la inmensa fortuna de estar cerca de ella como amigos, compañeros de trabajo o alumnos y de recibir el influjo de su recia personalidad.

He conocido en mi ya larga vida pocos intelectuales de tan rigurosa disciplina como Mirta y muy pocos que igualaran su fortaleza espiritual y su inquebrantable firmeza ideológica. Estas cualidades definidas y definitorias de carácter se manifiestan unitariamente en todo cuanto pensó, escribió e hizo y dan un valor ético imponderable tanto a su producción literaria como a su actuación en la vida política y cultural de nuestro país. De ahí, la elevadísima calidad de su magisterio intelectual y moral. En todo momento fue exigente y veraz, modelo de austeridad y honradez, y de intransigencia con la simulación y la dema-

V. Antuña Tavío. Dra. en Filosofía y Letras, Dra. en Ciencias Filológicas; Profesora de Mérito de la Universidad de La Habana; Presidenta de la Comisión Nacional Cubana de la UNESCO.

gogia, que combatía con su crítica sagaz y contundente, sin concesión oportunista alguna y sin silencios cómplices.

Por generoso impulso de su espíritu, su vida se desenvolvió, desde la adolescencia, bajo el signo de la lucha revolucionaria; una lucha que habiendo comenzado con la participación en grupos de acción de las combativas huestes estudiantiles contra la dictadura de Machado, muy pronto rebasaría el plano nacional para poner sus miras, con la inteligente interpretación de la realidad social, en el esfuerzo más universal de liberar a la humanidad de la explotación, la injusticia y la desigualdad, que será ya para siempre el objetivo capital de su vida.

Suele haber en la biografía de grandes hombres y mujeres caracterizados por su altruismo y por su fina sensibilidad, momentos en que una sobrecogedora emoción ante un hecho monstruoso de lesa humanidad, imprime en su espíritu una huella indeleble que, en lo adelante, marcará todas sus acciones. Recuérdese el pasaje de su niñez que nos cuenta Martí en sus *Versos Sencillos*, cuando niño de la ciudad, choca en una visita a una hacienda con el más horrendo espectáculo de la esclavitud, y cómo marca este hecho el inicio de su rebeldía, que apunta en estas estrofas:

Rojo, como en el desierto,
Salió el Sol al horizonte:
Y alumbró a un esclavo muerto,
Colgado a un seibo del monte.
Un niño lo vio; tembló
De pasión por los que gimen:
Y, al pie del muerto, juró
Lavar con su sangre el crimen!

Tengo para mí que de manera similar ese momento crucial se produjo en la vida de Mirta cuando, siendo todavía una adolescente, y habiendo tenido que salir de Cuba por la persecución machadista, chocó en una hacienda bananera hondureña con la realidad más cruda de la brutal opresión del imperialismo sobre los pueblos de nuestra América. Porque es cierto que ya por entonces había hecho sus primeras armas revolucionarias y, es posible, que, lectora entusiasta de Romain Rolland, hubiera ya aprendido de él "que sólo existen dos pueblos en el mundo: los que sufren y los que hacen sufrir"; pero no es comparable ese conocimiento a tener la vivencia real de lo que significa y que le produjo la conmoción espiritual que nos deja conocer en su poema *Bananera*:

United Fruit: *Puerto Castilla,*
Guayaquil, Banes, Puerto Barrios, Santa Marta,
Barranquilla. Colombia y Cuba, Honduras, Guatemala.
Conozco a la Frutera. Y aunque viví en la sala,
pude ver las letrinas:
son tímidas muchachas campesinas
que huyen del yanqui; balas y mirillas
contra el indio sopor puesto en cuclillas

bajo el sol platanero;
son niños entregados por dinero,
negros en barracones y carros ferroviarios;
son obreros malarios,
palúdicos mosquitos, garrapatas,
América Latina en cuatro patas
y jinetes del Norte;
gente intocable por su pasaporte,
gente sagrada por su lengua extraña,
gente de la calaña
que dio fama de gangster a Chicago;
son quince horas de labor y cinco en pago;
son la pistola, el juez, el comisario,
la celda con su ebrio centinela,
la cárcel o el osario
para quien se rebela;
son el señor feudal de horca y cuchilla,
el pobre con trailla,
el yugo rubio en la cerviz trigueña
de nuestros pobres pueblos a la greña.
Conozco a la Frutera. La he vivido.
La conozco, y no olvido.

A los veinte años de edad ya Mirta era marxista y militaba en el Partido Comunista (1932).

Aunque hizo los estudios oficiales del bachillerato y se doctoró en Derecho, en lo que atañe a su superior formación intelectual, política e ideológica, Mirta fue una genuina autodidacta. Ella misma guió sus lecturas y el estudio de los clásicos de la literatura española y universal, así como de los autores contemporáneos, y ejercitó su extraordinaria capacidad analítica y crítica, con insaciable afán de profundo saber y de perfección.

Así llegó muy joven a posesionarse de una vastísima cultura y a hacerla carne de su espíritu, de tal manera que no fue nunca en ella ropaje erudito sino cimiento soterrado, sólido e invisible de su pensamiento y de su creación. Por eso, hace cerca de cuarenta años pude decir de ella: "Como todos los espíritus libres, Mirta Aguirre ha hecho su camino orgullosa y dignamente *a solas*. Convencida de la ineficacia del auxilio ajeno en la búsqueda de la propia identidad, se ha hallado a sí misma en íntima soledad, aunque no en apartamiento egoísta". Y es claro que no era ésta una afirmación gratuita, porque en buena parte, lo reconozco, parafrasea los versos finales de un hermoso y revelador poema de Mirta, que ella tituló Este Camino:

. . . . . .
Pequeña o no, dejadme ir a la altura
a que puedan llegar mis pies sin guía.
Dejad que pruebe mis músculos, mis nervios,
la anchura de mi espíritu.
Dejadme ser a mí. ¡Aunque no sea
cuanto hubiera podido!
Y aunque en barro se graben, ¡que sean mías
las huellas de mis dedos!
Girón del sol o sombra diluida,
dejadme ser yo misma
y buscarme yo a solas...!

Pero no es únicamente esto. Si repasamos el primer libro de Mirta, *Presencia interior*, ese conmovedor poemario de íntimo e intenso lirismo, y otras composiciones posteriores a su publicación, llama nuestra atención la reiterada referencia a la soledad, una soledad necesaria para crecerse y ser uno mismo, pero hecha de renunciamientos y de desgarrado padecer. ¿Cómo no recordar los cuatro primeros endecasílabos de uno de sus más perfectos sonetos:

De qué se hace el camino, sino de eso,
de soledad en cruz de despedidas,
de nostalgia, de ayer, de horas vencidas,
de rumores que el pecho guardan preso?

No obstante, el concepto cabal de la soledad formativa, creadora, nos lo ofrece Mirta en su original y profundo ensayo *Palabras en Juan Cristóbal*, escrito a principios de la década del 40, etapa de su juventud en la que —según sus palabras— Romain Rolland guió su espíritu durante algún tiempo "fijando en él —dice— raíces que fructificaron más tarde en las que creo que son las más firmes y hermosas convicciones de mi vida". Pues bien, en el citado ensayo, Mirta escribe:

> ...No la soledad... destructora de resortes internos, fábrica de inercia que desdibuja y oscurece la vida. La pura soledad de los fuertes, transida de simpatía y de calor de humanidad. Soledad de Rey Hospitalario que no impide abrir el alma a todas las tormentas y a cada nota soleada, protegiendo a la vez el sacro ejercicio de la intimidad, renovadora del ser en cada instante. Soledad del que defiende su Yo contra los otros y contra sí mismo... No torre de marfil. Nada más lejos. Generosa soledad que no quiere verse turbada para poder darse en libertad y pureza absolutas. Soledad de Beethoven, soledad de Pasteur, soledad de Marx, soledad de Juan Cristóbal. Callada soledad de cada hombre y de cada pueblo, nutridora de semillas universales...

No por azar se reúnen en la cita leída los nombres de tres grandes solitarios —Beethoven, Pasteur, Marx—, sino porque cada uno de ellos en su específico campo abrió luminoso camino al progreso humano, en lucha abierta, sin ceder al cerco formado a su alrededor por la incomprensión, los intereses creados, la ignorancia, los prejuicios y las creencias consagradas por la tradición, y sin abjurar de una sola de sus ideas, cualesquiera que fuesen las desventuras que su firmeza le acarreara. Es, en suma, el destino de los adelantados, de los que vislumbran el futuro, muchos de los cuales sucumben antes de que fructifique el árbol que sembraron.

Para Mirta, martiana y marxista, no había otro camino: se da por entero a la causa del comunismo, bien consciente de que la batalla será dura y larga, y exigirá una disciplina que compromete su libertad de acción y el sacrificio de ventajas personales que su posición en el orden social burgués le confiere. Su trinchera de combate tenía que ser, obviamente, la del frente del trabajo intelectual del Partido.

Desde ella, durante más de veinticinco años, hasta el triunfo de la Revolución, desarrolló una labor cultural de muy subidos valores Parte importante de ese trabajo de índole periodística. *La Gaceta del Caribe, La Última Hora,* revistas del Partido, la tuvieron entre sus editores. Pero su más sostenida contribución se encauzó a través del Periódico *Hoy,* en el que mantuvo una crónica diaria de crítica del arte —cine, teatro, literatura, música, danza, hasta la violenta clausura del periódico por la desatada vesania anticomunista.

El papel de Mirta en la crítica tuvo singular relieve. En contraste con la mediocridad y el convencionalismo predominantes, sus críticas honradas y veraces, enfocadas desde su firme posición marxista y con sólidos criterios estéticos, le ganaron justa reputación y aprecio entre la gente culta no mediatizada y ejercieron una función didáctica de largo alcance en numerosos artistas jóvenes y en las masas lectoras del período *Hoy.* En ocasiones también publicaba Mirta artículos sobre temas de carácter más estrictamente político. En 1948 se le otorgó el premio Justo de Lara, que anualmente se adjudicaba al mejor artículo periodístico publicado durante el año. Fue así como su artículo *Fritz en el banquillo,* que fue el agraciado, se vio reproducido en toda la prensa burguesa, obligada por las bases del Premio que así lo establecían.

Mientras tanto, la influencia de Mirta se deja sentir también en los medios culturales. Los intelectuales de izquierda —escritores, artistas, actores— la respetan y aprecian el valor de sus críticas; los de derecha temen sus dotes polémicas. Los jóvenes creadores someten a su consideración las primicias de su talento y buscan su consejo. Los círculos culturales progresistas —la Hispano-Cubana de Cultura, el Lyceum— solicitan su colaboración. En el Lyceum, al que estuvo muy vinculada, ofrece conferencias, lecturas de poemas y forma parte por un tiempo del consejo de redacción de su revista. Allí también se le otorga el Premio Lyceum por su ensayo *Miguel de Cervantes y Saavedra; un autor a través de su obra.*

No ocurría lo mismo, por supuesto, entre los grupos y capillas de derecha, entre los artepuristas y entre los autodenominados "neutrales" que, no por casualidad, eran también furibundos anticomunistas, y calificaban a Mirta —lo que no podía faltar— de dogmática. Ruda y desigual era la lucha por abrir paso a la verdad y a los genuinos valores culturales en aquella desgraciada república, desgobernada por siervos obsecuentes del imperialismo y usufructuada por una burguesía ávida y decadente, incapaz de todo esfuerzo de recuperación nacional. En el transcurso de los años 50 se estrecha progresivamente el cerco de la represión anticomunista; el Partido sufre algunas defecciones en sus filas y el alejamiento de numerosos simpatizantes. Mirta Aguirre no ceja en la batalla Desprecia los torpes ataques de los ene-

migos abiertos o embozados; pero le duele la incomprensión, la hiere la deslealtad; padece con la apostasía y el crimen de lesa patria. La carencia de órganos de difusión reduce el ámbito de su trabajo ideológico, del que en esas circunstancias se benefician los jóvenes intelectuales agrupados en la *Sociedad Nuestro Tiempo,* y con ellos y en el frente del trabajo intelectual del Partido elaboran lineamientos y planes de política cultural para el futuro promisorio que ya se anuncia desde la Sierra Maestra.

La alborada del 10 de enero de 1959 la halló en su puesto de combate, en la clandestinidad. Saludó el triunfo de la Revolución de Fidel y se aprestó con renovados bríos a cooperar en la ingente tarea de creación de una nueva sociedad, porque entonces —no se ocultaba a su sagacidad— comenzaba una impostergable labor de saneamiento para limpiar "la costra tenaz del coloniaje" y desarraigar las podridas raíces de la mentalidad servil al imperialismo. Todos los que hemos vivido los últimos veinticuatro años sabemos que no ha sido una tarea fácil; todos conocemos también las contradicciones de los primeros tiempos del proceso revolucionario que fue preciso encarar para iniciar la construcción de una sociedad socialista.

La propaganda anticomunista, incesante durante las décadas anteriores, el miedo al comunismo que se les infiltró a amplias capas de la población con la torva pintura de la sociedad soviética, habían dejado sus secuelas hasta en compañeros revolucionarios, muy destacados en la lucha contra el dictador Batista, pero de deficiente formación teórica, y ya se sabe que los cambios en la mentalidad de las gentes exige tiempo. Sé que no apunto nada nuevo, pero lo he recordado a propósito de Mirta, porque sólo así se explica que con su gran prestigio intelectual y su tremendo aval revolucionario, no fuera llamada desde los primeros momentos para orientar, dirigir y encauzar algún sector importante de la cultura. Perduraba además la fama de dogmática que, como he dicho antes, echaron a rodar intelectuales e intelectualoides de derecha, ante la inconmovible firmeza de Mirta en la defensa de sus criterios estéticos, fiel a la divisa adoptada en su juventud de que "hay que creer lo que se piensa y sostener lo que se cree y que cualesquiera que sean nuestras fuerzas está prohibido abdicar".

Tal vez deba excusarme ante ustedes por recordar circunstancias ingratas en un acto conmemorativo como el que celebramos, de evocación de una de las figuras descollantes de nuestra cultura primada de las letras cubanas y de nuestra Universidad —la llamé alguna vez—, de cuya obra literaria tantos juicios enaltecedores y justos se hacen, y cuya magistral impronta se reconoce y acata sin reservas en los más diversos campos de la creación artística, desde la literatura para niños y adolescentes hasta la crítica literaria y las ideas estéticas.

Diré, pues, brevemente, que la razón que me ha movido a consignar algunas contingencias y hechos, irrelevantes para la definitiva valoración del papel de Mirta Aguirre en el desarrollo de nuestra cultura y de su lugar en la literatura cubana e hispanoamericana, pero no para conocer los avatares sufridos por el ser humano que ella fue y para poder calibrar su grandeza; la razón que me ha movido, repito, no ha sido tanto el respeto a la verdad histórica que debe guiar todo testimonio, como el propósito de destacar la aspereza del camino que Mirta recorrió en un medio contradictorio y confuso, no para lograr objetivos personales sino para poner el hombro a la faena de elevar la conciencia social de su pueblo. Para destacar también la entereza de su carácter, su absoluta fidelidad al marxismo-leninismo y su disciplina partidaria que dan a su conducta un valor moral difícilmente igualable.

Reseñar la múltiple contribución de Mirta a la obra revolucionaria en los últimos veinte años de su fructífera existencia, ha de ser tarea preferente de quienes escriban la biografía que seguramente acompañará a la edición completa de su producción poética, ensayística y periodística. Me asalta el temor, empero, por mi desconocimiento de lo que pueda conservarse en los archivos oficiales y en la papelería de Mirta, de que sea posible una investigación exhaustiva. Por ejemplo, en los dos años en que Mirta laboró en el Consejo Nacional de Cultura, en los que fue asesora del Teatro Nacional, Directora del Departamento de Teatro y Danza, y responsable de la organización de la primera Escuela de Instructores de Arte, fueron tantas las iniciativas que desarrolló, los planes, normas y pautas que bajo su guía se establecieron en aquella etapa de fundaciones, que es poco probable que muchas de ellas se hallen consignadas por escrito. Quizá en algunos aspectos se deba recurrir al testimonio de sus principales colaboradores. Y, porque viene al caso, quiero manifestar la íntima y legítima satisfacción que me ha producido el que algunas de las fecundas iniciativas a que me he referido, abandonadas por posteriores administraciones del Consejo, hayan sido retomadas por el Ministerio de Cultura, por haberse reconocido su idoneidad y eficacia.

En 1962 pasó Mirta a la recién creada Escuela de Letras y Arte de la Universidad de La Habana, como Profesora Titular del Departamento de Lengua y Literaturas Hispánicas, que dirigió hasta 1972. Más tarde se la llamó para ocupar la Dirección del Instituto de Literatura y Lingüística de la Academia de Ciencias, al ser designado José Antonio Portuondo Embajador de Cuba ante la Santa Sede. La función didáctica y orientadora ejercida por Mirta fue de profundo calado. Exigente y rigurosa, formó profesores de literatura y contribuyó de modo principal a encauzar segura y sólidamente la vocación y las aptitudes de numerosos estudiantes, que en la actualidad forman parte

de las nuevas hornadas de jóvenes creadores, críticos e investigadores de la literatura revolucionaria.

Pero, sobre todo, con su ejemplo y con el enfoque marxista de las disciplinas a su cargo, formó comunistas. Nada descuidó a este fin que, con justo criterio, juzgaba primordial e impostergable. Por orientación suya, crearon seminarios de marxismo para los profesores de la Escuela, adelantándose con mucho a las disposiciones que posteriormente se dictaron en la educación superior. Consideraba de enorme importancia la unión de la teoría y la práctica y, por eso, a iniciativa suya, aún antes de que se estableciera el trabajo social para los estudiantes universitarios, el Consejo de Escuela acordó la participación de profesores y alumnos en tareas de divulgación cultural, en coordinación con el Departamento correspondiente del Consejo de Cultura. Fue así como nuestros estudiantes y algunos profesores se esparcieron, en horas de la noche, por sindicatos, comités de defensa, unidades militares, etc..., para ofrecer conferencias de tema artístico o literario, lecturas comentadas y hasta cursillos de redacción. Fue, en verdad, un factor formativo importante para los estudiantes, el contacto directo con el pueblo para el que estaban llamados a trabajar en el futuro, experiencia que habría de hacerse más profunda cuando Fidel, con perspicacia incomparable, orientó la realización por los estudiantes de Humanidades, de trabajos de investigación social en los más apartados rincones del agro cubano y en algunas poblaciones del país. En todos ellos participó activamente Mirta, no sólo en su organización sino dando el alto ejemplo de su conducta comunista y de su calor humano.

Mirta gozó del respeto y la admiración de todos sus alumnos que, aún después de abandonar las aulas universitarias, continuaron sintiéndose discípulos y solicitaban su consejo y su guía en sus empeños literarios y en sus labores docentes o investigativas. El relieve excepcional de la figura de esta ejemplar intelectual revolucionaria, reconocido por todos, hizo que en los últimos años de su vida se pusiera a prueba su extraordinaria capacidad de trabajo. Asombra constatar la cantidad de funciones que realizaba, además de las que cumplía en la dirección de este organismo, en los Consejos Científicos de la Universidad, y Técnico-asesores de los Ministerios de Educación y Educación Superior y en el Ministerio de Cultura, donde también presidía las Comisiones de Literatura y Editorial. Y todo ello no le impidió completar obras didácticas y ensayísticas de gran rigor y erudición y dar a conocer poemas de valor antológico.

Los que tuvimos el privilegio de conocer íntimamente a Mirta, a una Mirta despojada de la coraza un tanto adusta con que en público defendía su profunda sensibilidad, sabemos bien qué inmensa ternura albergaba su anchuroso corazón. Ternura infinita había en todo

su quehacer social, porque desde muy joven había intuido que "a más de justicia, el mundo precisa de turnura"; ternura especial en su respeto y compresión de los niños; ternura hacia todos los que, familiares y amigos, la rodeaban. Pero hay que decir que el afecto y el cariño no los expresaba Mirta con palabras y caricias; se manifestaba con hechos. Odiaba la sensiblería y la ñoñería. Había en ella una especie de pudor de los sentimientos, que la llevaba a encubrir sus emociones con algún comentario festivo o con aquel sentido del humor que la caracterizaba y que —dicho sea de paso— poseen también sus entrañables hermanos, Sergio y Yolanda. Pero, en cambio, qué familiar, qué amigo, qué compañero, qué alumno no tuvo amplias pruebas de su preocupación por ellos y de su fraternidad activa en las horas de penas y dificultades. ¿Quién no sintió el profundo latido de su ternura cuando más necesitado estaba de comprensión y ayuda? ¿A quién faltó su apoyo solidario cuando, víctima de una injusticia, se trataba de rectificarla?

Compañeros:

Deseo poner fin a estas palabras transmitiendo a ustedes mi convicción de que la mejor manera de rendir homenaje a Mirta Aguirre, que vivirá siempre para nosotros, es hacernos dignos de evocar su memoria.

INVESTIGACION Y DOCENCIA

LA PRIMERA DEFENSA DE TRABAJOS DE DIPLOMA DE FILOSOFIA EN LAS UNIVERSIDADES DE LA HABANA Y DE ORIENTE

ELENA JORGE VIERA

Del 21 al 26 de junio de 1982 tuvo lugar, en la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana, la defensa de 45 trabajos de diploma de la primera promoción de estudiantes de la especialidad de filosofía marxista-leninista, de los cuales, 14 correspondieron a la especialización de materialismo dialéctico, 18 a la de histo-

E. Jorge Viera. Lic. en Lenguas y Literaturas Hispánicas; C. Dr. en Ciencias Filológicas; Profesora Asistente; Especialista en Estética; Jefe de Redacción de la Revista Cubana de Ciencias Sociales; labora en el Centro de Estudios Filosóficos de la Academia de Ciencias de Cuba y en la Universidad de La Habana.

ria de la filosofía y 23 a la de materialismo histórico. Con la presentación y defensa de estos trabajos de diploma culminó exitosamente la formación, durante cinco años consecutivos, de los primeros filósofos marxistas-leninistas graduados en la Universidad de La Habana.

La elaboración y defensa de los trabajos de diploma representa el resultado de los conocimientos adquiridos durante los años de estudio en la especialidad de filosofía marxista-leninista, así como el ejercicio sistemático y profundo de la actividad científico-estudiantil. Un papel fundamental en el desarrollo y realización de esta importante actividad docente-investigativa lo desempeñó el conjunto de profesores y especialistas de la Universidad de La Habana y otros centros, que asumió la responsabilidad de dirigir estos trabajos en calidad de tutores y consultantes. Un papel no menos relevante lo realizaron los especialistas que fungieron como oponentes y miembros de los tribunales de defensa. Es preciso destacar que en toda esta labor de tutoría, disertación de oponentes y evaluación de los trabajos de diploma, intervinieron especialistas de la Universidad de La Habana, de la Academia de Ciencias de Cuba, de diferentes Departamentos del CC del PCC, de la Escuela Superior del Partido "Ñico López", de la Academia Superior Militar "Máximo Gómez", del Instituto Superior Pedagógico "Enrique José Varona", y del Instituto Superior Politécnico "José Antonio Echeverría".

Las temáticas que fueron objeto de investigación en los trabajos de diploma de la especialidad de materialismo dialéctico, se refieren a problemas actuales de la dialéctica materialista, al papel de la práctica en el sistema de la filosofía marxista-leninista, a la especificidad del conocimiento filosófico contemporáneo en relación con los conocimientos científicos generales y científicos particulares, a los problemas actuales de la lógica dialéctica marxista-leninista, a la crítica de las concepciones neopositivistas y cientificistas burguesas contemporáneas a la luz del materialismo dialéctico, así como a los problemas filosóficos de las ciencias naturales.

En la especialidad de historia de la filosofía, el contenido de los trabajos de diploma versó sobre investigaciones de filosofía cubana, en especial, sobre aspectos de la obra filosófica de José Martí, Félix Varela y Enrique José Varona. Otros diplomas de esa especialización se orientaron al estudio de algunos aspectos de la historia de la filosofía marxista-leninista como, por ejemplo, el desarrollo del concepto de revolución social en las obras de Carlos Marx, y la crítica leninista al anarquismo. También fueron objeto de atención los problemas de la filosofía antigua, del materialismo filosófico del siglo XVIII y del pensamiento filosófico de Nicolás de Cusa.

En la especialidad de materialiesmo histórico se desarrollaron trabajos de diploma sobre problemas actuales del materialismo histó-

rico, como, por ejemplo, el objeto y el carácter del materialismo histórico, la relación entre el materialismo histórico y el materialismo dialéctico, y el hombre objeto y sujeto de la historia. Algunos trabajos de diploma abordaron problemas teóricos e ideológicos de la teoría marxista-leninista de la revolución social, sobre la base del estudio de las particularidades de la revolución cubana y otras revoluciones, de la organización política de la sociedad, en particular del estado de la dictadura del proletariado y sus especificidades en Cuba, de la estructura social y de clases de la sociedad cubana actual, y de la política cultural de la Revolución Cubana. Otros trabajos centraron su análisis en problemas actuales del ateísmo científico y en la valoración de algunas manifestaciones religiosas en Cuba. También fueron investigados problemas concernientes a la ética marxista-leninista, a la lucha ideológica en las condiciones contemporáneas y a la crítica a algunas corrientes de la sociología burguesa contemporánea y, en especial, a las tendencias sociológicas burguesas contemporáneas en América Latina.

En la elaboración de los trabajos de diploma se puso de manifiesto el dominio y la adecuada utilización de las obras de los clásicos de la filosofía marxista-leninista, de los documentos y materiales partidistas, así como de obras de pensadores de la historia de la filosofía, de monografías y artículos dedicados a problemas actuales del desarrollo filosófico. Debe resaltarse que algunos trabajos de diploma se adentraron en el análisis de diversas posiciones polémicas de gran vigencia, concernientes al desarrollo de la teoría filosófica marxista-leninista; a la vez, se valoraron críticamente algunas figuras del pensamiento marxista y no marxista latinoamericano.

En general, el nivel teórico e ideológico de los trabajos de diploma fue reconocido. En particular, se destacaron algunos trabajos que fueron objeto de premiación en la Jornada Científico-estudiantil correspondiente al curso 1981-1982. Recibieron premios los siguientes trabajos: *Consideraciones en torno al problema de la práctica*, de la alumna Marisela Fleites, y como tutora la Lic. María Bárbara Sampera; *El nuevo materialismo de Mario Bunge: ¿Una alternativa real frente al marxismo?*, del estudiante Gerardo Ramos, dirigido por la C. Dr. Zaira Rodríguez; *Reflexiones acerca de la especificidad del conocimiento filosófico*, de la alumna Alina González, y como tutora la Lic. María del Pilar Díaz; *L. Wittgenstein, el modelo de sistema de las ciencias. Crítica marxista*, del diplomado Carlos Singh, dirigido por el C. Dr. V. Platonov; *La filosofía marxista-leninista y las ciencias naturales*, de las alumnas Rosa María Lahaye y Martha García, dirigido por el Lic. Jorge Núñez; todos de la especialidad de materialismo dialéctico. En la especialidad de historia de la filosofía recibieron premios el trabajo titulado *Algunas consideraciones sobre la influen-*

cia de Emerson en las concepciones filosóficas de José Martí, del diplomado Pedro Pablo Aguilera, bajo la tutoría de la C. Dr. Elena Jorge, y el trabajo *El ateísmo en Enrique José Varona,* de la estudiante Marianela Morales, dirigido por el Lic. Gavino La Rosa. Por último, en la especialidad de materialismo histórico fueron premiados: *El lugar de la ética en la concepción filosófica del mundo,* de la alumna Madeline Izquierdo, cuya tutoría estuvo a cargo de la C. Dr. Zaira Rodríguez; *La productividad del trabajo, la moral laboral y el cambio de la estructura socio-profesional,* realizado por la diplomada Martha Toledo, sobre la base de una investigación sociológica concreta, realizada en la Conformadora de Aluminio V. I. Lenin, en Ciudad de La Habana, dirigido por la C. Dr. Ileana Rojas; *La modernización moral de la iglesia católica después del Segundo Concilio Vaticano,* de la alumna Vivian Sabater, dirigido por la C. Dr. Zaneta Lijachova; y *La religión como fenómeno social,* de la alumna Ana Margarita Díaz, dirigido por la Lic. Lourdes López. Otros nueve trabajos de diploma recibieron menciones en la Jornada Científica Estudiantil.

Con éxito no menor al de la Universidad de La Habana, la Universidad de Oriente, en los días 7 y 8 de julio, celebró la defensa de 21 trabajos de diploma, con los cuales terminaron su labor sistemática por medio de la docencia, los primeros graduados de la especialidad de filosofía marxista-leninista. Entre los trabajos presentados, los que reseñamos a continuación se hicieron dignos de la calificación máxima y, un número considerable de ellos, de recomendaciones especiales por parte de cada uno de los tribunales.

A la especialidad de materialismo histórico correspondió la defensa de *El problema de lo objetivo y lo subjetivo en el desarrollo de la Revolución Cubana,* de Marianela Parrado, dirigido por la Lic. Irma Pillota Duvergel; este trabajo se hizo merecedor de una recomendación para ser utilizado como material docente de la propia especialidad, y participar, además, en el Evento Científico Nacional de Filosofía. Por otra parte, *La enseñanza de la filosofía marxista-leninista y su influencia en la educación superior,* fue el tema estudiado por Teresa Cruz Proenza; este trabajo, igualmente, fue destinado a la consulta docente y propuesto para el evento nacional ya mencionado. Su tutoría correspondió a la C. Dr. María del Carmen Rodríguez. La Lic. Alisa Delgado Tornés dirigió la redacción de *El papel metodológico de la concepción marxista del determinismo social en la actividad práctica revolucionaria,* de la alumna Isabel López González. Dos títulos se consagraron a la importancia decisiva de la gestión partidista en la vida de la sociedad: *El PCC y su lugar en el sistema de la dictadura del proletariado,* de Gladys Pimentel, cuya tutora es la Lic. Reyna Duanys: y *El partido marxista-leninista y algunas consideracio-*

nes de la lucha ideológica en Cuba desde 1959, de Marilyn Jiménez Vega, dirigido por el Lic. José López Ares.

La defensa de *La ley del papel creciente de las masas populares en la construcción del socialismo en Cuba,* por Jorge Montoya, bajo la tutoría del Lic. Enrique González, hizo a este diploma acreedor de que se le recomendara para publicación en calidad de material bibliográfico complementario. Un lugar especial correspondió al trabajo de diploma *Algunas consideraciones sobre la cuestión del método y la ética pedagógica de José de la Luz y Caballero,* de Maritza Morales Sánchez, cuyo tutor es el Lic. Carlos Manuel Catalán. La relevancia de este trabajo para el rescate de las tradiciones filosóficas cubanas, y su utilidad como fuente bibliográfica para el Dpto. de Filosofía Marxista-Leninista, fueron oportunamente consignadas.

Por su parte, la diplomada María Cristina Olivera López, dirigida por el Lic. Alfredo Galán Vaillant, trató acerca del *Surgimiento y desarrollo del arte socialista en Cuba.*

En la propia especialidad de materialismo histórico, Graciela Rodríguez Almeida defendió su trabajo *La lucha entre el idealismo y el materialismo en Alemania a fines del siglo XVIII,* bajo la tutoría de la Dra. Andrea Chivás Faure. Dicho trabajo fue propuesto para publicación y su consiguiente utilización como material docente. A su vez, la alumna Carmen Cecilia Estenoz García examinó el tema *La Asamblea Nacional del Poder Popular como máximo órgano del poder en Cuba,* con la asesoría de su tutora la Lic. María Julia Jiménez Friol.

De modo semejante, entre las defensas de la especialidad de materialismo histórico, los temas cubanos ocuparon un lugar notable. Carmen Molina Manuel disertó sobre las *Particularidades del desarrollo de la moral comunista en Cuba,* bajo la dirección de la Lic. María J. Jiménez; María de los Angeles Reyna González dedicó su trabajo a la *Dialéctica de las categorías de lo singular y lo general para el análisis de la Revolución Cubana.* En el campo del comunismo científico, Alexis Fidel Sánchez Ojeda, dirigido por su tutora, Lic. Caridad Teresa Sierra, concretó su estudio en *La Asamblea Provincial del Podel Popular en las Tunas como máximo órgano del poder a su instancia,* recomendado para publicación por constituir una importante fuente para el trabajo de esa institución en la provincia; y los estudios filosóficos martianos estuvieron representados por *Hombre y revolución en José Martí,* de Norge Armas, bajo la tutoría del Lic. Antonio Escalona.

De otra parte, en la especialidad de materialismo dialéctico, Esther Calzadilla Catasús, dirigida por el Ing. Miguel Matute, defendió su trabajo *Dialéctica de la forma y el contenido en la noción de vector.* El tribunal estimó la utilidad de este trabajo como material bibliográfico complementario, y propuso su participación en el evento

científico nacional. Asimismo, el trabajo de Jorge Silva Cutiño, *Crítica al neopositivismo en torno al concepto de hecho científico*, dirigido por el propio Ing. Matute, fue recomendado como fuente bibliográfica y como ponencia al evento nacional. Y un tercer trabajo de diploma, dirigido por el mismo tutor, *Crítica al positivismo lógico en torno a sus concepciones sobre lenguaje empírico*, fue defendido por María Magdalena Hernández Morales. Entre estos estudios galardonados con sobresaliente, figuró *El determinismo filosófico en las obras de V. I. Lenin "Materialismo y Empiriocriticismo"* y *"Cuadernos filosóficos"*, de Marlene Soriano Roque, cuya tutora es la Lic. Alisa Delgado Tornés. El acto de defensa de los trabajos de diploma de la primera promoción de graduados universitarios de la especialidad de filosofía marxista-leninista tuvo lugar en una atmósfera con la necesaria solemnidad académica, no reñida con la viveza que despertó la polémica abierta en torno a problemas teóricos e ideológicos de indiscutible actualidad. El ambiente de discusión teórica que reinó en las sesiones de trabajo constituyó una muestra del saldo positivo que representó esta actividad, así como de su importancia para la formación y desarrollo del profundo espíritu partidista y científico-teórico que debe presidir, necesariamente, todo el trabajo de nuestros jóvenes especialistas.

LIBROS

LENIN, V. I., *LAS TAREAS INMEDIATAS DEL PODER SOVIETICO*. EDITORA POLITICA, LA HABANA, 1982

ILEANA ROJAS REQUENA

La diferencia cardinal entre las revoluciones sociales precedentes y la revolución social socialista consiste en que por vez primera en el curso del desarrollo social se destacan como fundamentales, en el conjunto de las difíciles tareas que deben enfrentar y resolver las masas populares, las tareas constructivas. En el socialismo, la actividad de las masas trabajadoras, guiadas por la única fuerza social verdaderamente revolucionaria de la historia, está encaminada a la

I. Rojas Requena. Lic. en Historia; C. Dr. en Ciencias Filosóficas; Profesora Titular; Especialista en Materialismo Histórico; labora en la Facultad de Superación para Profesores de Ciencias Sociales de la Universidad de La Habana.

creación de las bases para el establecimiento firme, y para el desenvolvimiento y perfeccionamiento ulteriores, de relaciones de producción cualitativamente superiores: relaciones socialistas de producción.

El trabajo de V. I. Lenin, *Las tareas inmediatas del poder soviético*, publicado en 1982 por la Editora Política como saludo al sexagésimo quinto aniversario de la Gloriosa Revolución Socialista de Octubre y al sexagésimo aniversario de la URSS, aborda, precisamente, el análisis de importantes problemas relacionados con las tareas esenciales de la construcción socialista, a saber: la elevación de la productividad del trabajo, la organización científica del trabajo, la emulación socialista, la formación de una nueva disciplina laboral, el principio del centralismo democrático, etc.

La elaboración por Lenin de *Las tareas inmediatas del poder soviético* tuvo lugar entre los meses de marzo y abril del año 1918, en los momentos en que la tregua pacífica, lograda tras el acuerdo sobre la paz de Brest, permitió a la joven República soviética la posibilidad de dedicarse al trabajo creador, en las difíciles condiciones de devastación económica que implicó la guerra imperialista y la acción de las fuerzas contrarrevolucionarias apoyadas y alentadas por los imperialistas extranjeros.

Con rigurosidad científica Lenin demuestra que la tarea esencial del momento no era la simple elevación de las fuerzas productivas, sino la edificación consciente de las bases reales de la economía socialista con el fin de garantizar el triunfo irreversible del nuevo régimen social. Para ello se hacía necesario dirigir la actividad del estado proletario a la tarea de la organización y control estricto de la economía e incorporar a las amplias masas trabajadoras a la gestión económica, política y social del país. Lenin señalaba que:

> Esta es la tarea más difícil, pues se trata de organizar de un modo nuevo las más profundas bases de la vida de decenas y decenas de millones de hombres, las bases económicas. Y esta es la tarea más grata de todas, pues, únicamente *después* de cumplirla (en sus aspectos principales y fundamentales) podrá decirse que Rusia *se ha convertido* no sólo en república soviética, sino también en república socialista.[1]

Lenin entendió la contabilidad y el control económico en el sentido de asegurar la implantación de la más férrea disciplina y el orden en cada puesto de trabajo y en todo el proceso productivo, como "única forma de lograr, en forma sostenida, la elevación de la productividad del trabajo".

La elevación de la productividad del trabajo es el factor más importante y fundamental para la victoria del nuevo régimen social, i. e., para demostrar, en la práctica, la superioridad del socialismo. Esta tarea requiere un *lapsus* prolongado y Lenin indicó las condiciones básicas para cumplirla exitosamente: desarrollo de la gran indus-

tria, elevación del nivel cultural y educacional de los trabajadores, logro de una alta disciplina laboral de nuevo tipo, y de la organización científica del trabajo. En este sentido, recomienda la utilización de los avances de la ciencia y la técnica contemporáneas aplicados a la organización del proceso productivo, a los sistemas de contabilidad y control, etc. Ante el pueblo soviético, que enfrentaba la construcción de la base técnico-material del socialismo en condiciones de dificultad insospechables, se planteó el objetivo de asimilar lo mejor que había sido creado por la humanidad en esos campos.

En *Las tareas inmediatas del poder soviético* se dedica una gran atención al problema de la emulación socialista, y se fundamentan sus bases científicas y su importancia para la elevación de la productividad del trabajo.

Lenin subraya que el principio más importante de la dirección de la economía se encuentra en el centralismo democrático, que vincula la elevación de la disciplina y la necesidad de subordinación a una dirección única, con la más amplia democracia y la participación consciente de los trabajadores en los asuntos de la producción.

Al referirse a la necesidad de la formación de una nueva disciplina Lenin señala que se trata, ante todo, de una disciplina consciente y voluntaria, y que para lograrla hay que llevar a cabo un sostenido trabajo educativo que debe combinarse, de acuerdo con las condiciones histórico-concretas, con la necesaria actividad coactiva dirigida contra la anarquía pequeño-burguesa, que no puede erradicarse sólo con los mecanismos de la emulación, la propaganda y la agitación revolucionaria.

Finalmente, Lenin desarrolla los elementos esenciales acerca del estado proletario y fundamenta la necesidad de fortalecerlo por todos los medios en tanto instrumento fundamental en la construcción del socialismo. Al Partido encomendó Lenin la misión de desarrollar en forma multilateral el democratismo proletario, lograr la participación de los trabajadores en los órganos estatales, crear la intelectualidad de nuevo tipo, perfeccionar el aparato estatal y desenraizar resueltamente el burocratismo.

En la edición de la obra de Lenin que presentamos, se incluye el artículo *Seis tesis acerca de las tareas inmediatas del poder soviético,* en el cual se resumen las tareas concretas que debían ser resueltas para asegurar la continuación exitosa de la revolución socialista, se señalan los pasos precisos a seguir en el período de tránsito al socialismo y se determina el contenido económico de la dictadura del proletariado.

En el trabajo de Lenin *Las tareas inmediatas del poder soviético* y en el artículo *Seis tesis acerca de las tareas inmediatas del poder soviético,* están contenidos los puntos esenciales de su plan para la cons-

trucción socialista. A más de 65 años de marcha victoriosa del socialismo en la URSS, estos trabajos leninistas mantienen su plena vigencia y sirven de acertada guía para países que, como el nuestro, se enfrascan en la tarea de construir el socialismo y de marchar en forma ascendente hacia la fase superior de la formación comunista.

REFERENCIAS

1. LENIN, V. I. (1982): *Las tareas inmediatas del Poder Soviético.* Edit. Política, La Habana, pp. 8-9.

DOCUMENTOS

DEL EPISTOLARIO DE FEDERICO ENGELS

Para conmemorar el centenario del fallecimiento de Carlos Marx, 14 de marzo de 1883, el fundador de la disciplina a la que dedicamos nuestro diario quehacer, inaugurámos esta sección con la transcripción de algunos fragmentos del epistolario de Federico Engels, quien, a través de largos años de creativa, entusiasta, paciente y minuciosa investigación, compartió con Marx la responsabilidad de legar a la posteridad la teoría que haría posible la creación de una sociedad completamente nueva.

Los fragmentos que a continuación se exponen, expresan la acertadísima valoración de Engels acerca del papel histórico y del significado de Marx para la práctica revolucionaria.

De Engels a Sorge

Londres, 15 de marzo de 1883

"...durante las últimas seis semanas, todas las mañanas he tenido un terrible sentimiento de temor de encontrar corridas las cortinas al doblar la esquina de la calle. Ayer por la tarde, a las 2:30 —que es la mejor hora para visitarlo— llegué y encontré la casa en lágrimas. Parecía que el fin estaba próximo. Pregunté qué había ocurrido, traté de ir al fondo del asunto, de consolar. Sólo había habido una débil hemorragia, pero repentinamente había empezado a decaer con rapidez. Nuestra buena vieja Lenchen, que lo había cuidado mejor que una madre, subió las escaleras para verlo y volvió. Dijo que estaba medio dormido y que yo podía entrar. Cuando entramos a la habita-

ción estaba dormido, pero para no despertar más. El pulso y la respiración se le habían detenido. Había muerto en esos dos minutos, apaciblemente y sin dolor. Todos los hechos que ocurren por necesidad natural traen consigo, por terribles que sean, su propio consuelo. Así fue en este caso. La pericia de los médicos podría haberle dado algunos años más de existencia vegetativa, la vida de un ser impotente, agonizante —para victoria del arte médico— no súbitamente sino pulgada a pulgada. Pero nuestro Marx no lo hubiera podido soportar. Vivir con todas sus obras incompletas ante su vista, martirizado por el deseo de terminarlas sin poder hacerlo, habría sido mil veces más amargo que la suave muerte que le sobrevino. Citando a Epicuro, solía decir que 'la muerte no es una desgracia para el que se va, sino para el que queda'. Y ver a ese poderoso genio postrado como un despojo físico para gloria de la medicina y escarnio de los filisteos a quienes tan a menudo había puesto en vereda en la plenitud de sus fuerzas, no, es mejor, mil veces que haya ocurrido así, mil veces mejor que dentro de dos días lo llevemos a la tumba donde reposa su mujer."

"Y después de todo lo que había ocurrido, acerca de lo cual los médicos no saben tanto como yo, en mi opinión no había otra alternativa." "Sea como fuere, la humanidad tiene una cabeza menos, y la cabeza más grandiosa de nuestro tiempo. El movimiento proletario prosigue, pero se ha ido su figura central, a la que franceses, rusos, americanos y alemanes recurrían espontáneamente en los momentos críticos, para recibir siempre ese consejo claro e incontestable que sólo podían dar el genio y una perfecta comprensión de la situación. Las luminarias locales y las mentalidades inferiores, sin hablar de los farsantes, tendrán ahora camino libre. La victoria final es segura, pero los caminos tortuosos, los errores pasajeros y locales —cosas todas que aún ahora son tan inevitables— serán más corrientes que nunca. Pues bien, tendremos que ocuparnos nosotros. ¿Para qué estamos sino es para eso? Y todavía no estamos cerca de perder el valor."

A Liebknecht el 14 de marzo

"A pesar de haberlo visto esta noche echado en su cama, con la rigidez de la muerte en su rostro, no puedo convencerme del todo de que esta mentalidad brillante haya dejado de impregnar con sus poderosos pensamientos al movimiento proletario de ambos mundos. Todo lo que somos se lo debemos a él; y el movimiento, tal como es hoy, es producto de su trabajo teórico y práctico. Si no hubiera sido por él, todos nosotros seguiríamos tanteando a oscuras en su laberinto de confusiones."

Y el mismo día le escribía a Bernstein:

"Lo que significó este hombre para nosotros, teóricamente así como en la práctica en todos los momentos decisivos, sólo puede comprenderlo quien haya estado largo tiempo a su lado. Su poderosa visión quedará enterrada junto con él por muchos años. Era algo de lo cual los demás no éramos capaces. El movimiento seguirá su camino, pero le faltará esa intervención serena, oportuna, reflexiva, que en el pasado lo salvara de tantos errores fastidiosos".

Por último, en una carta a J. Ph. Becker, del 15 de marzo, escribe Engels:

"*Ha cesado de pensar el más grande cerebro de nuestro Partido, ha cesado de latir el más fuerte corazón* que yo haya conocido jamás. Lo más probable es que se haya tratado de una hemorragia interna. Usted y yo somos casi los últimos sobrevivientes de la vieja guardia de 1848. Pues bien, *¡seguiremos en la brecha!* Las balas silban, nuestros amigos caen en torno nuestro, pero ésta no es la primera vez que lo hemos visto. Y si una bala nos pega a alguno de nosotros, pues que venga; sólo pido que pegue limpia y derechamente, sin postrarnos en larga agonía."

INFORMACION GENERAL

EVENTO INTERNACIONAL *XXX ANIVERSARIO DEL ASALTO AL CUARTEL MONCADA*

El 26 de julio de 1953, con el asalto al Moncada, se inició la última etapa de los 100 años de la lucha cubana, que culminó con la liberación nacional.

A tono con la trascendencia que el hecho y la fecha tienen para la historia de Cuba, América Latina y el mundo, el Centro de Estudios Filosóficos de la Academia de Ciencias de Cuba se propuso conmemorar tan solemne hito mediante la convocatoria al evento internacional *XXX Aniversario del Asalto al Cuartel Moncada.*

Este encuentro sirvió de marco propicio para la presentación y discusión de trabajos de alta calidad científica y de destacado valor político-ideológico en la rama de las Ciencias Sociales.

Los participantes concurrieron en calidad de delegados o de invitados, de acuerdo con lo que la Convocatoria emitida estableció.

La temática del evento fue libre y cada ponente pudo presentar el número de trabajos que deseó, pero éstos debieron ser inéditos.

El Centro de Estudios Filosóficos agradece la acogida que los especialistas en las distintas esferas de las Ciencias Sociales —investigación y docencia— concedieron a esta cita.